ينبغي ان يكون بعد التخصيص ايضا حقيقة   وقد يقال ارادة الباقي ان الجنس العرف حقيقة في الباقي كما انه حقيقة •
في الخروج والمقارنة الى القرينة عدم ارادة الخروج لا ارادة الباقي فكان حقيقة ولا يخفى ورود ما بعد تحقيق ما ذكر • كون
النزاع في لفظ العام او في الصيغ وذكر ان الصيغ مدلول لفظ العام واللفظ الموضوع قد يطلق ويراد به معنه كما يقال
زيد مبتدأ او قد يطلق ويراد مدلوله كما يقال جاء زيد مثلا فهذه الغلط منشأه الاستثناء اعم انتفاء كبير بالاخرة لان لفظ العام
مدلول لفظه على ما عرفت في بحث دلالة اللفظ من المبادي كما ان الصيغ مدلوله   ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة
الخصوص المتصل وهو ان المراد بغير المستقل عند الجمهور اربعة الشرط والصفة والاستثناء والغاية وهو انه
تحته الاربعة المذكورة مع بدل البعض ولم يذكر ابو الحسين منه في المعتمد الا الثلثة آ وكذا فيما نقل عنه عند تقرير الاقوال
وقال في المعتمد المخصص اذا لم يستقل بنفسه نحو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة فمذهب القاضي عبد الجبار ان
الاستثناء يجعل العموم مجازا ولم يجوز ذلك في الشرط والصفة ومذهب الشيخ ابي الحسين ان العموم لا يصير مجازا بهذه الامور
الثلثة ولعله على ما ذكره وهي ان هذه الامور الثلثة تجعل لفظ العام مع المخصوص شيئا واحدا فلا يكون لفظ العام مع المخصوص
حقيقة واستدل على ذلك بان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او قال ان كانوا اطوالا او قال الا من دخل الدار مثلا البعض
بمجموع الامرين فيكون مجموعهما حقيقة فيه ولم يبق بالعام وحده الاستغراق والا كان استعماله في البعض بعضا ولا البعض
والا لم يبق شيء يراد بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة ولا مجازا هذا كلامه وقد نقل عنه في الشرح عند تقرير الاقوال
ان الغاية من المخصصات المتصلة عند ابي الحسين لانها لا ابتداء عن الصفة والشرط وقد عدهما منها وان لم يكن في كلامه
ما يدل على ذلك ولا في المتن لانه في المخصص غير المستقل بالشرط والصفة والاستثناء وفيما نقل عنه من ان العام
المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على ان
تلخيص دليله مع الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينافي كونه حقيقة لانه يدل على ان العام المخصص
بغير المستقل ليس له دلالة وحده كما ان مسلما وحده في مسلمون ليس دالا فليس حقيقة بل المجموع هو الحقيقة   لو كان
التقييد حاصلة لو كان العام المقيد بما لا يستقل مجازا لكان كل لفظ ركب مع آخر ووضع معنى وقد كان قبل التركيب دالا
على معنى آخر مجازا وذلك نحو المسلمين فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام مع علامة الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام فلا
يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا عن كونه مجازا بل مجموع اللفظ الدال على مجموع المعنى ونحو المسلم اذا كان التعريف
فيه للجنس وثم للعهد فانه مع اللام للحقيقة الخ من حيث هي او من حيث انها في ضمن شخص معين وليس مسلم فيه
وحده يدل على شيء بل المجموع هو الدال ونحو الف سنة الا خمسين عاما من الاستثناء الواقع في غير العام بل هذا العدد
فان الاعداد نصوص في معانيها ولا يتجوز فيها والمجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء موضوع لما بقي بعد الاستثناء
واللازم باطل ولا حاجة الى ذكر العام المخصوص بالاستثناء الى عدم الشرطية على ما توهم صاحب الرد ودلالة لفظ النحو ونحو قوله
الرجال مسلمون عليه   ان ما ذكرتم من الصور ليس لشيء منها عاما اداة التشبيه فيه محذوفة الا ليس شيء منها كالعام الا
قلنا ذلك لان المستدل لم يدع عموم شيء من الصور حتى يتوجه نفي عمومها بل ادعى شيئا بل انها كالعام المخصوص بغير المستقل
وقال لو كان العام المخصوص مجازا لكانت هذه ايضا مجازا وليس كذلك   الا ان ذكر يعلم من خارج يعني عدم الشمول
والتخصيص يعلم مما هو خارج يعني الصفة من القرينة العقلية او الحسية او اللفظية المنفصلة وذكر الامر الخارجي ليس جزءا

من الدال بل بقرينة دالة على ان المتكلم استعمل العام لا في ما وضع له وهذا معنى المجاز   والقاضي عبد الجبار يشترط ما قاله
الى قوله كذلك اشار الى مثل ما قاله ابو الحسين والقاضي ابو بكر وسواء لو كان التقييد بالشرط والصفة يوجب تجوز الكلام
في المسلمين والمسلم للجنس او للعهد في الا ان الاستثناء عنده ليس بمخصص كما سيجيء ان المستثنى منه اريد به العموم والاسناد
بعد الاخراج هذا ما نقل من النص وفيه اشكال اما اولا فلانه اذا لم يكن الاستثناء عنده تخصيصا كان المستثنى منه باقيا على
عمومه فلزم ان يكون حقيقة عنده لا يقال فالاستثناء عنده في الاسناد عنده في الاسناد لا في المستثنى منه فلا يلزم ما ذكرتم لانا نقول
التخصيص فرع التعميم والعموم من عوارض الالفاظ فلا مدخل للتخصيص في الاسناد كما سيجيء واما ثانيا فلان القاضي عبد الجبار
صرح في بعض كتابه عمدة الادلة بان الاستثناء من المخصصات هذا والذي نقل عنه ابو الحسين في المعتمد ما ذكرنا، ثم نقل من انه فصل
في شرح العمدة بين التخصيص بالاستثناء وبالشرط وقال يجعل الاستثناء العموم مجازا دون الشرط لانه يخرج بعض احاد العموم فلم
يجعله من او انما يخرج من الحالات بخلاف الاستثناء فانه يخرج بعض الاحاد فيجعله مجازا واجاب عنه ابو الحسين بان الشرط
ايضا قد يكون لاخراج الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد فانه لاخراج غيرهم من الاشخاص وبانا اخراج بعض الحالات
اخراج لبعض الاحاد لانك اذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فقد اخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا وهذا الكلام لا غبار عليه
العام المكرر الاحاد لم يتعرض لكونه مجازا في لا في انتفاء لكونه موافقا لما ذهب اليه الجمهور من مجازيته بل التنزل على ان تناوله
لكل واحد حقيقة لكونه خلاف ما ذهبوا اليه وقوله والتكرار المستعمل كل واحد في كل واحد مثل ما يقال في القضايا المتحرفة كل
انسان ناطق وهو انما يصدق اذا اريد به التوزيع والا فلا بد من صرفه اختلاف طرفيه في انه ان حرف السلب كان في النطق
ان كان لفظ العام منبئا عنه القضيم مما بقي بعد التخصيص ويؤيد قوله فانه ان المشركين ينبئ عن الحربي وانما كان منبئا عنه
القضيم مما بقي بعد التخصيص ويؤيد قوله فانه ان المشركين ينبئ عن الحربي وانما كان منبئا عنه لان الكلي يتناول جميع جزئياته
المندرجة تحته ثم عدم تعلق الحكم ومورد وجوب القتل يتوقف على قتل وهو عقد الذمة ولا ينبئ عنه لفظ العموم فقوله اما او
من الذمة الى من ذاته لا من مفهومه القيد وح يكون مقابله وهو لم يكن لفظ العموم منبئا عنها عما بقي بعد التخصيص والثاني
بعد التخصيص لكن عما كان الانباء عن المقيد ومن القيد وكان عدم انباء السارق المطلق من السارق المذكور في اية السرقة
وهو السارق اخرج المال الذي يبلغ دينارا من حرز مثله الى الشرائط التي هي شروط في القطع فكان المناسب ان يقال ان
السارق لا ينبئ عن السارق المذكور بسبب عدم انبائه عن القيود فانه ينبئ من كون المال في نصاب السرقة الى ما لباقي في الاية
اليس مفيدا وانما القيود في المخرج وفي الاية بالعكس وعن ابي الحسين في المعتمد غير هذا المذهب انه ان كان تعلق الحكم بالعام
شرط لا ينبئ العام عنه لم يكن حجة فيما بقي كما في اية السرقة وان لم يكن كذلك كان حجة كما في اية القتال ومآل العبارتين واحد   ان كان
قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان اي ان كان العام قبل التخصيص من الالفاظ التي لا تحتاج الى كيفية كان حجة وان كان من الالفاظ المجملة
كالصلوة فان الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية سواء كانت حقيقية منا او مجازا مجملة لم يكن حجة   فدل على ظهوره فيه
وهذا الدليل انما يقوم حجة على البلخي لا على البصري لانه يقيم على جميع جزئياته وما بقي بعد التخصيص ولا على عبد الجبار لانه
من الالفاظ الظاهرة لا يحتاج الى البيان بخلاف ما يكشفانه من الدليلين فانهما يعانيان   ترجيحا بلا مرجح لان العام من حيث هو عام
يدل التنصيص على جميع الجزئيات على السوية وان جاز كونه منكا وحصوله في بعض الافراد او نقصانه في بعضها لقرينة وظاهر انه غيرها كما سيجيء
في المسئلة التي تتلو هذا   الجواب جواب السؤال وان لم يستقل بالافادة يدل تفريد السؤال فيه كان تابعا للسؤال في العموم والخصوص
اما في العموم فكما سئل عن التوضؤ بماء البحر واما في الخصوص

فكما يقول عم هلكت واهلكت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فانه سؤال عن حكم اللفظ الخاص وهو الوقاع المذكور وان لم يكن
مذكورا صريحا لكان عاما من وجه بضرب المثال للتفهيم فاي باب الكفارة لوقاع غير الزوجة في نهار رمضان او في الاكل والشرب
ما سلوك مسلك العكس لا العموم اقتضاء وهذا مما لا يعرف فيه خلاف وان ذهب الشارح العلامة الى ان الشافعي خالف في الاخير
ما قد وقع في البرهان ان الشافعي قال ترك الاستفصال في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وفي تناوله
بجواب غير المستقل بعد وهذا لم يرد الامام في المسئلة الا ما هو مستقل وقال في مسئلة ورود خطاب الشارع على سبب
مخصوص وسؤال عن واقعة معينة انه ان كان جواب الشارع لا يعرض مستقلا بنفسه مثل ان يسأله الرجل عن شيء معين فيقال اكل
هذا مفعول نعم او لا او لا سبيل الى ادعاء العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من غير تقدم سؤال فاذا كان
تمسك بعض اللفظ واخرون بالسبب فاما اذا كان لا يثبت الاستقلال دون تقدم السؤال فالسؤال خاص فالجواب تبع له
وكالجزء منه فاما اذا كان كلام الشارع بحيث لو قدر انقطاعه تعلقه به ابتداء لكان ذلك شرعا فيه واتضاح ما سبق فهذا موضع
الكلام اي علمنا كلامه نقلنا بلفظ الناظرون في شرح المذهب وبعض الهم فانه نقل عن مذهب ابي حنيفة انه اخراج السبب بالاجتهاد
قال الامام في البرهان نقل من يوثق به عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز اخراج السبب عن عموم اللفظ بالتخصيص وانما ادعى النقلة
ذلك من صنيعه في حديث العجلاني في اللعان فانه لاعن عن امراته وهي حامل ونفى حملها فانتهى ومنع ابو حنيفة من الحمل في اللعان
وان لم يرد في باب اللعان عن الرسول عم غير قصة العجلاني وثانيهما حديث عبد الله بن زمعة وقد كان سأل عن ولد من ملك اليمين
فقال عم الولد للفراش وللعاهر الحجر فاعتبر ابو حنيفة عموم الفراش والحق الولد الا في النكاح وان بقيا الستة اشهر الطوف من الزوج
واخراج السبب وهو ولد الامة ولم يلحق ولدها بمولاها وان اقر بالوطء والافتراش ثم قال والذي عندي انه لا يجوز ان ينسب الى متابعي
تجويز اخراج السبب تخصيصا وما نقل عنه محمول على ان الحديث لم يبلغه [illegible] ويظهر مما ذكرنا ان المراد بالسبب الخاص في هذا الحديث
هو ولد المستفرشة واليه الاشارة بقوله في الشرح وردت في وليدة زمعة وهو ولد امة مستفرشة وبقوله فالسبب هو الامة المستفرشة
وقال الشارح العلامة في توجيه الجواب ان اريد بالسبب النوعي كولد الامة المستفرشة منع بطلان اللازم لجواز ان يخرج
فرد منه مع ورود الخطاب في فرد اخر من نوعه كما ذهب اليه ابو ح وانت تعرف عند سماع ما نقلنا ان سبب الحاق الولد الامة
هو الا الاستفراش ولا مدخل لخصوصية زمعة فيه فلا يليق ان ينسب مثل هذا الى مذهبه واعلم انه قد وقع في المتن عند
امة زمعة والصواب عند ابن زمعة على ما في المنتهى لانه هو الموافق لما في كتب الحديث من ان زمعة كانت له سلم بها
وكانت له عليها حرمة وكان قد اصابها عتبة بن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص
ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ابن اخي كان عهد الي فيه فقام اليه عبد بن
زمعة فقال هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فتساوقا الى رسول الله فقال عم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر   والسبب خاصة بمنزلة [illegible] العام حيث يبطل كونه حجة لفوات ظهوره في السبب الخاص بخصوصه وهي
ثلثة السبب الخاص الذي هو نص فيه مع سائر الاسباب التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة [illegible]
وما نحن فيه نقض في بعض والازم الثاني هذا السبب الخاص مع بعض الاسباب التي هو ظاهر فيها ثم هذا السبب بدون [illegible] الاسباب
التي هو ظاهر فيها والجواب ان العام من حيث هو عام في الجميع وخصوصيته في السبب الخاص بقرينة خارجية لا تنفي ظهور اللفظ فلا ينافي
كونه حقيقة في العموم   اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه اللفظ المشترك بين معنيين لا اطلاقه بالنسبة اليهما اول

اربعة آن يطلق على احدهما مرة وعلى الاخر اخرى فلا يقصد بالاطلاق واحد الا آ فلا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة
وإلى هذا اشار بقوله كما يصح على واحد منهما بدلا من الاخر وجعله متيقنا عليه لكونه متفقا عليه ثم ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل
واحد من معنييه كما يقال المولى يستحق ان ينعم عليه ويراد به ان كلا من المعتق والمعتق يستحق ذلك اما المعتق فيكون شكرا
لاعتاقه واما المعتق فلوسه الانعام الاول عليه وهو اعتاقه وهو محل الخلاف لان القائلين بجوازه منهم من قال انه حقيقة
فيهما ويجب حمله عليهما عند عدم القرينة وهو مذهب الشافعي ولا اشكل انه ليس موضوعا للمجموع من حيث هو مجموع بل موضوع لكل واحد فيكون
استعماله فيه وضعا اول وهو معنى الحقيقة والى هذا اشار بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه بان يراد في اطلاق واحد هذا
وهذا ثم ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث هو المجموع والفرق بينه وبين ما هو الفرق بين الكل الافرادي والكل
المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه على ما عرف في موضعه وهذا ليس من محل النزاع في شيء وربما استدل على الباقون لصحة
استعمال لفظ المشترك في معنييه على بطلانه فهو نصب دليل في غير محل النزاع والى هذا اشار بقوله وذكر غير ارادة المجموع
المعنيين ثم ان يطلق ويراد به ما سمي به وهذا الكلام في صحته ومجازيته كما في العلم انما سمي به او يراد به احد المعنيين
من غير تعيين وهو ما لا يتجاوز بهما وهذا الكلام في صحته سيما عند من لا يجوز عموم المشترك اذا تجرد من القرائن لانه انما يتبادر
في منه الى الفهم آ وقال صاحب المفتاح انه حقيقة فيه والمذكور في الشرح عند بيان علاقات المجاز يشعر بانه مجاز حيث قال
انما يصح ذلك لو تبادر آ لا بعينه على انه المراد والمفظ موضوع لمستعمل فيه ويراد به ظهرا او صفا الكل واحد منهما لانه
محل النزاع لا المجموع وقوله كان مجازا لا حقيقة بيان لما اختاره المص وسيجيء الاشارة الى ان الحق انه صحيح قوله وكذا اللفظ
اذا اطلق على معنييه الحقيقي والمجازي يعني محل النزاع صحة اطلاقه دفعة على كل منهما كما في المعنيين الحقيقيين لا على مجموعهما
وهذا ايضا اختيار الشافعي فانه قال في معارضة حديث له في قوله او لامستم النساء وقد قيل له قد يراد بها الملامسة باليد فقال
هي محمولة على الجس باليد وعلى الوقاع مجازا يريد انها محمولة على كل واحد لان المراد ان كلا منهما موجب للحدث لا المجموع من
حيث هو مجموع ان صح الجمع بينهما الى بين المعنيين سواء كانا حقيقيين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا هكذا قال ابو الحسين
والمراد بصحة الجمع بينهما امكان ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين كما يقال رايت الجون بخلاف صيغة افعل للوجوب
والتهديد او الندب او الاباحة فانها اذا كانت للوجوب يراد بها طلب الفعل مع المنع من الترك فيمتنع ان يراد بها طلب الترك
او تجويزه فالاكثر انه مبني على الخلاف في المفرد وكذا يقولون في تعريف الجمع هو ما لحق به علامة الجمع دالة على ان معه اكثر منه من جنسه
ومن جوز في الجمع دون المفرد ترك التقييد بالجنس فههنا مقامات للعلماء في احتمال المشترك في معنييه مذاهب عدم صحته
وصحته عقلا او لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا كل في الجمع خاصة او مطلقا مع الظهور وكونه حقيقة فيهما ومذهب المص
انه يصح اطلاقه على معنييه الحقيقيين بطريق المجاز وكذا على معناه الحقيقي والمجازي بطريق المجاز ولم يتعرض لهذا المذهب غيره
من العلماء وههنا مقامات لبيان ماذهب اليه المص وحده وهو كونه مجازا فيما يعم من المعنيين واما سائر المذاهب فيه
فقد اعرض عنه لانه احصى به الشعر الا واعتراضا وهو علامة الحقيقة في احدهما اي ان يسبق احدهما الى الفهم عند اطلاقه علامة
كونه حقيقة فيه وفيه نظر لما عرفت في بحث المجاز ان علامة الحقيقة عدم تبادر غيره الى الفهم لولا القرينة لا تبادره ولا يخفى ان
المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينة لا يتبادر الى الفهم غير معنييه سلمنا ان العلامة تبادره لكن لا نسلم ان المشترك اذا اطلق
وتجرد عن القرينة انما يتبادر منه الى الفهم احدهما لا على سبيل التعيين بل المتبادر منه الى الفهم هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا
سمع اللفظ المجرد انتقل ذهنه الى كل من المعنيين لعلمه بوضعه
عموم

لم يكون حقيقة فيهما كما اختاره الشافعي ونقل عن القاضي والمعتزلة وحكي حقيقة في الشرح قوله وهو خلاف الوهم لان القائلين
بالعموم قائلون بانه حقيقة فيهما على ما عرف من تحرير المذاهب صريحا وايما والحق انه لا يقوم هذا بحجة على النفي لانه منع بمجاز
وحاصله دعوى هذا ورد من دليل الثاني من صاحب التحصيل وتبعه الايراد الى وح العلامة اعتراضات منها ان القوم
القائلة بانه لو صح لهما جميعا لكان حقيقة فيهما مستغرقة او يكفي في ابطال ان يقال لو صح لهما لكان مريدا خاصة لان معناه هو
العموم منفردا وذلك منفردا غير مريد له خاصة لارادة العموم والعينه ومنها ان استعمال اللفظ في معنى الحقيقي انفراده بالارادة واذا
استعمل في غيره معه كاستعمال العام كالحيوان مثلا في كل من انواعه وافراده نوع مقرر الدليل على وجه لا يرد عليه ما اورد هو دعوى و
ان حاصل الدليل ان مفهومي المشترك هما معناه منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه بقيد الانفراد
واللازم باطل لانه اذا لم يكن مستعملا في مفهوميه بقيد الانفراد لم يكن مستعملا في معنييه الحقيقيين فلا يكون حقيقة في المجموع
والمفروض خلافه ويمكن ان يقال اللازم في الشرطية التي ذكرها الصن وهي قوله لو كان المجموع حقيقة لكان مريدا خاصة
غير مريد باطل لاجل التلازم كون المشترك غير حقيقة في المجموع لعدم ارادة معنييه بقيد الانفراد هو خلاف المفروض
وح لا يرد الاعتراضات اما اولا فلتوقف بطل التالي على كون المشترك حقيقة في المجموع فلا يكون في اثباته بكونه حقيقة المقدر الى
وان امكن ايراد الدليل على المدعي بوجه آخر لا يحتاج فيها الى اثباته اذ تعيين الطريق ليس من داب المناظرين واما ثانيا فلانه
لا يدعي ان استعمال اللفظ في اي معنى كان يقتضي الانفراد بالارادة بل استعماله في معناه الحقيقي يقتضي ذلك فالعام المستعمل
في كل من انواعه وافراده الفرد معناه الحقيقي وهو عين المعنى بالارادة والتعدد انما هو فيما صدق عليه معناه الا في معناه على انه
لا يرد على الوجه الاخير ذكره الصن للتقييد الا الاستعمال بالحقيقي فيكون النزاع عما يرد اشارة الى ما حصل الجواب الاول
ذكره الصن فالضمير في قوله وحاصله عائد الى المذكور من الدليل وجوابه ثم حاصل الجواب ان دليلكم لا يبطل استعمال
المشترك في المجموع اي يبطل كونه حقيقة فيه والنزاع في هذا قليل الجدوى والجدوى الكثير في النزاع وجواز استعماله في المجموع
فعلى هذا القول يجوز استعمال المشترك في مفهوميه اذ لا دليل على ابطاله وهو مجاز فيه للدليل الذي اقيم على عدم
جواز كونه حقيقة وهذا هو مختار الصن هذا هو حاصل الجواب الذي ذكره الصن وفيه تسليم على ان الانفراد قيد المعنى
الحقيقي وليس كذلك فلذلك ذكر ما هو الحق فيه وهو انا لا نم ان مفهومي المشترك هما منفردين بل هو موضوع لكل واحد من
المعنيين مع قطع النظر عن انفراده عن الاخر واجتماعه معه والانفراد وعدمه قيود للاستعمال فيستعمل تارة في احدهما فقط
وتارة فيهما معا من غير تغيير للموضوع له في الحالين لان الموضوع له هو كل واحد من معنييه لا بشرط الانفراد ولا بشرط
الاجتماع فاذا استعمل في المجموع بمعنى كل واحد كان مستعملا في الموضوع له حقيقة لانه لفظ مستعمل في موضوعه اول
وهذا هو المذهب الشافعي المقام ثم في ان اللفظ المستعمل في الحقيقي والمجازي مجاز فيهما ام يعرف خلاف بين الاصوليين
بعد تسليم جوازه في مجازيته وفي كلام صاحب المفتاح ما يدل على انه حقيقة باعتبار معناه الحقيقي وان الحقيقة قسمان قسم يراد به
معناه الحقيقي فقط وقسم يراد به معناه الحقيقي واللازم وهو الكناية بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع لم يرد به المجموع
من حيث هو مجموع بل المراد به كل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي كما عرفت في تحرير المذاهب ولا شك ان ارادته 2
بعينه داخل في ارادة كل واحد منهما واما قوله بوضع ثان مجازي فهذا المفتاح فبيان لما ذهب اليه المص من ان المعنى الحقيقي
هو المفهوم بقيد الانفراد فاذا استعمل اللفظ في المجموع يبطل المعنى الحقيقي فيكون اللفظ مستعملا في المجموع بوضع ثان

كلام في عموم المجاز وقد عرفت ان اللفظ موضوع لمفهوم الحقيقة مطلقا مع قطع النظر عن الانفراد والاجتماع فاذا استعمل
في معناه الحقيقي والمجازي لم يبطل معناه الحقيقي لكن يكون اللفظ مجازا في ارادة كل منهما بتجاوزه عن معناه الحقيقي
معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع لا يخفى انه لا ان ارىد بغاية الخضوع عدم الامتناع من نفوذ ارادته اسم نع
او الدلالة على ما قبل فهو متحقق في جميع الناس فلا وجه لتقييد الناس بكثير وذكر قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب في مقابلته
بل معناه قرينة على ان المراد بالسجود المسند الى الناس هو وضع الجبهة ولو مجازا وهو اسم المجاز في المؤخر قال
صاحب الكشاف ان الصلوة في الاية بمعنى الرحمة لكن اسنادها الى اسمه حقيقة والى الملائكة مجاز لكونها سببا للرحمة فالمجاز
عنده في الاسناد وللقائل ان يقول المجاز خلاف الاصل لا يعدل اليه الا بصارف عن الحقيقة ولا صارف لانا بينا ان
استعمال المشترك في المجموع بطريق الحقيقة ويمكن اعتباره ههنا بان يسند جميع معانيه الى اسمه والملائكة على سبيل التوزيع
كما عرفت اى يقدر في الاية الاولى فعل خاص تقديره العمل في الاية آه اذ التقدير في الاية يسجد له الشمس وهذه الجملة
المنفوحة فالمقدر هو الفعل فقط لا تمام الخبر خلاف الاية ثم فان التقدير فيها يصلي فالمقدر هو تمام الخبر لان المذكور
وهو الفعل مع الضمير وعكس ان دم والعلامة في ذلك وقال تقديره الخبر في الاية لهآ والفعل في الاية ثم والحق ما في الشرح
وهو فعل المحذوف اى معانيه في اللفظ لان المراد معنى الفعل غير المعنى المذكور فهو من قبيل علفته تبنا وماء باردا اولا
يخفى ضعف هذا الجواب لان التقدير خلاف الاصل وقد امكن اعتبار عموم المشترك وهو معنى غير ارتكاب المحذوف
ما ذكرنا من الدليل يرد ما ذكره في المقام آه وقد عرفت ما فيه فالاجوبة الثلثة ضعيفة لا يصلح للتعويل بما ذكرنا من الدليل
بوجوه ملوكم على عدم جميع المساواة السجى ان عموم الفعل بحسب الاقسام والجهات والازمان والفعل المثبت لا ينفي شيئا
منها فهو في حكم المجمل فيكون بينه مقتضيا العموم في كل منها لان نقيض الايجاب الكلي هو السلب الجزئي فالمراد بالوجوه
ما يعم الاقسام والجهات والازمان فلا يصل مسلم الا نسب ان يكون بالعاء الا ان بعض الشافعية المستدل بهذا على عدم
جواز قتل المسلم بالذمي ولذلك قال في مقابلته من غير جوز تنبيها على ان جواز قتل المسلم بالذمي وعدمه متفرع على عدم
المساواة وخصوصها فمن قال بعمومها كانت هذه الاية عنده مخصصة لاية القصاص ومن قال بخصوصها لا يكون مخصصة
عنده فيعمل بعموم اية القصاص والاكل عام في وجوه الاكل اى هو المصدر الذي يتضمنه الفعل عام في افراده ثم
وازمانه وسبب الخلاف في عمومه بحسب المعقولات فبينها اربع شبه متعارضة لانه اعتبر المستدل على ان نفي المساواة لا يعم
تارة عدم الصدق في طرف النفي لانه في الدلالة ثم لو كان عاما لما صدق لثبوت المساواة من وجه بين كل امرين ولو نفي
سلب ما عدا ما منهما فتعارض باعتبار عدم الافادة في طرف النفي وهو ان نفي المساواة لو كان للخصوص لما افاد لانه ما من
سببين الا وبينهما مساواة من وجه ولو في التشخص والا ارتفعت الاثنينية واعتبر تارة عدم الافادة في طرف الاثبات
حيث قال في الاستدلال ثم المساواة اذا وقعت للاثبات كانت للعموم والا لم يفد الكلام فايدة جديدة لعدم اختصاص
المساواة بوجه ما بشيئين وتعيين لثبوت المساواة بين كل امرين واذا كانت للعموم لم يكن نفيها للخصوص فعارض
عدم الصدق في طرف الاثبات وهو ان المساواة في الاثبات لو كانت للعموم لما صدق اثبات مساواة شيئين اذ ما من
شيئين الا وبينهما تنافي مساواة ولو في تعينهما واذا كان يستوى للخصوص كان نفيه وهو لا يستوى للعموم ثم ذكر
ما هو الحق في المقام ليتميز الحق عن الشبهة واضمحلال الشبهة منه وقوعها في معارضة وهو ان المساواة لا دلالة لها على العموم
كما سبق من ان الفعل المثبت لا عموم له بحسب الاقسام

قوله م

قوله م

ولا بحسب الجهات ولا بحسب الازمان فيكون المساواة في الاثبات للخصوص فقوله في الاستدلال ثم لو كان المساواة في الاثبات
في الاثبات للخصوص لم يفد الكلام فائدة جديدة انما يصح لو كان المقصود الاخبار عن المساواة بين شيئين الاخبار
بها عن ثبوت المساواة بينهما مطلقا وليس كذلك بل المقصود الاخبار عن ثبوت المساواة بينهما في امر معين يدل عليها
القرينة ولولاه لم يفد شيئا واذا ثبت ان المساواة في الاثبات للخصوص كان نفيها للعموم لان نقيض الايجاب الجزئي السلب
الكلي وقوله في الاستدلال ثم لو كان نفيها للعموم لما صدق نفيها انما يصح لو اريد بالاخبار بنفي المساواة بين شيئين الاخبار
بعدمها من جميع الوجوه اي الاستغراق الحقيقي وهو المطلق وليس كذلك بل المراد به الاخبار بعدمها في جميع الوجوه التي يصح
انتفاؤها كما مر وهو الاستغراق العرفي المفيد المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير الاقتضاء دلالة
الخطاب على غير المنطوق من مفهوم لازم مقدر ليصح الكلام شرعا نحو اعتق عبدك عني بالف يقتضي شرعا التمليك وحين
عين العوض يكون ذلك بالبيع او عقلا نحو ارم فان الرمي يقتضي القوس فيندرج في هذا التعريف كل مقدمة للواجب
شرعية كانت او عقلية وكل محذوف سواء لازم مقدر مذكور وسواء كان مفعولا به نحو لا آكل او ظرف زمان او مكان او آلة
او غير ذلك وقيل الاقتضاء طلب الكلام تقدير امر لا يستقيم شرعا او عقلا بدونه وهذا اخص من الاول من وجه والمقتضي
بصيغة الفاعل هو الكلام الذي ثبت له الاقتضاء باحد المعنيين والمقتضى بصيغة المفعول هو ذلك المقدر وهو اخص من
المحذوف لوجوب اعتبار الارادة في المقتضى واللزوم وعدم الاستقامة بدونه في المقتضى بخلاف المحذوف ثم في عموم كل واحد
منهما خلاف اما في المقتضي بصيغة الفاعل فقيل اذا كانت ثمة امور يستقيم الكلام بكل واحد يقدر الجميع منهم وقيل يقدر واحد منها
فقط اما معين ان دلت قرينة او مجمل ان لم تدل والثاني اي التكلم في المقتضى بصيغة المفعول فقيل لا عموم له وقيل معنى
ان المقدر يجوز ان يكون عاما لانه في مقابلة قول من قال لا عموم له اصلا وهو مختار المص واليه الاشارة بقوله اما اذا تعين
اح فهو كظهوره وقد ذكر في مقاله شرح لقوله ومثل قوله عم وهو ان العا دثان يشوان بان خطا الحديث ليس من باب المقتضى
لان العلماء عدوا الاقتضاء من قبيل اللزوم وهو ما ثبت بتبعية المنطوق فيجب ان يكون كلاهما مرادين وليس رفع
الخطاء والنسيان من مراده الحديث بل هو من قبيل الاضمار والحذف اي مما حذف المضاف بقرينة واقيم المضاف اليه
مقامه وكذا نحو قوله واسئل القرية وكذا نحو حرمت عليكم امهاتكم مما اسند فيه الحكم الى الذوات والمراد الفعل المتعلق
بها ويجيء في باب المجمل ومن عد الحديث من باب الاقتضاء فلانه قال لا بد من تقدير امر فيه ليصدق كلام الرسول وذكر الاثر ما يتعلق
بهما من الاحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والاخروية كالحساب والعقل وغيرهما من الاثم والبراءة ووقوع الطلاق حيث
قال ان كل رداء فيه متى طالق فكلمة فلان او الحنث والكفارة في القتل والوقاع ثم من قال لا عموم للمقتضي الحق بتقدير واحد
من هذه الامور غير الضمان في اتلاف مال الغير بخطاء وغير الكفارة في قتل النفس خطاء للنص على وجوبها ومن قال بالعموم ما
احضر اضمارات متعددة او قدر امرا عاما يعمها وخص فيه الكفارة والضمان اي حكم الخطاء والنسيان فان الحكم حينئذ
مضاف يقتضي العموم باعتبار الرفع المنسوب اليهما وفي بعض نسخ المتن باعتبار رفع المنسوب بتقدير الرفع من اللام
والاضافة الى المنسوب ومعناه باعتبار رفع الامر المنسوب اليهما من احكامهما باعتبار ما نسب اليهما يفيد العموم الخطاء
والنسيان اقرب مجاز لهما باعتبار ما نسب اليهما وهو الرفع اذ يلزم من رفع جميع احكامهما رفعهما ولا يلزم من رفع بعضها رفعهما وان لم يكن
اقرب باعتبار الخطاء والنسيان حيث لم يكن بين ذاتيهما وبين بعض احكامهما واسطة وقد يكون بينهما وبين جميعها واسطة الصفات المعتبرة فيه الاجماع

من خصايص السلطنة   او مانع معنا جعل الشرط في معنى النفي حيث يتعمه الى المنع من الفعل ويلزم من نفي الشرط نفي المشروط
فلو عام في معقولاته سوا اعوا اثبات الخلاف في المنع بصيغة المفعول قال اصحابنا هو مثل لا اكل لان الاكل يقتضي الماكول وحيث
لم يذكر صريحا صار كالنكرة والنكرة في سياق النفي يفيد العموم وقال الحنفية لا عموم له لانه من عوارض الملفوظ والمقتضى
غير ملفوظ فلو قال والله لا اكل ولا اشرب او ان اكلت فانت طالق او ان شربت فعبدي حر واراد التخصيص بطعام دون
طعام وشراب دون شراب لم يصدق لا ديانة ولا قضاء لان اللفظ لا دلالة له على التعيين وحيث اقتضى الكلام تقدير الماكول
والمشروب فتقديرهما مطلقين فالمطلق لا عموم له واجيب بان المقدر في حكم الملفوظ والمطلق اذا وقع في سياق النفي يفيد منه عموم
فان قيل اذا لم يكن لنا عموم فلم يحنث الى ان في الصور المذكورة بكل ماكول ومشروب اجيب بانه انما يحنث بكل ماكول
ومشروب لان المقتضى معنا مطلق وهو موجود في كل منهما فلذلك يحنث في كل منهما من الاكل والشرب لا لعمومهما
ويعلم مما ذكرنا ان مناط النزاع اي يعلم من حاصل الجواب الذي ذكرنا وهو ان المفعول به مقدر وكان قابلا للتخصيص
ونحوه من المفاعيل محذوف فلم يفد التخصيص لان المقدر ما يكون ملحوظا ومرادا اذا اسقط لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ
ولا يجري عليه احكامه ان النزاع في عموم لا اكل ونحوه هو عموم ما حذف النزاع في ان المفعول به في امثاله فيقدر ليكون قابلا
للعموم والتخصيص او محذوف لئلا يلزم نقلهما والاصان انه في فصيح الكلام قد يقال زيد يعطي ويمنع ويراد به العموم
اي يعطي كل ما يصلح اعطاؤه ويمنعه قال الله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويقرب منه قولهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤوسهم حذف جواب لو ليذهب نفس السامع كل مذهب ونقدر بكل ما يصلح تقديره وقد يقال زيد يعطي ويمنع ويراد به
اطلاق الفعل اي يوجد الاعطاء والمنع قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي انتم من اهل العلم على وجه ان الكلام
في ان ايهما اظهر ويختلف ذلك بحسب المواقع والمقامات المقتضية وبهذا يظهر ان دليل المص على عموم الفعل في نحو لا اكل بان نفي
حقيقة الاكل لا يتحقق الا بنفيه بالنسبة الى ماكول وكان مفعوله عاما قابلا للتخصيص ليس في محل النزاع لانه يفيد عموم النفي
وكلامنا في العموم الذي هو من عوارض الالفاظ ويظهر ايضا ان التزام المص عموم المفعول به في نحو لا اكل خلاف ما اتفق عليه
العلماء اذ لم يذهب احد من العلماء ولان حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به او لعدم
ارادته   ومنها من المنافيات ما لا يحتمل اي بين عدم القيد وهو الاطلاق ووجوده وهو التخصيص منافاة مبرهنة فلا يجوز
ان يكون احد تفسير الاخر واعلم انهم لم يريدوا بالاطلاق اشتراط عدم القيد والا لكان بين المطلق والمقيد منافاة ذاتية فلم يجز
حمل المطلق على المقيد اصلا لكنهم جوزوا بل اوجبوا حمل المطلق على المقيد اذا وردا في حكم واحد في حادثة واحدة كما في صوم كفارة
كما في صوم كفارة اليمين قال فصيام ثلثة ايام مطلق وقرا عبد الله بن مسعود ثلثة ايام متتابعات فاوجبوا التتابع فيه بل ارادوا
به عدم اشتراط القيد وقالوا الاطلاق امر قصد به التوسع على المكلف والتقييد امر قصد به التضييق عليه فاذا لم يمكن العمل
بهما كما اذا كان في حكم واحد وحادثة واحدة لا ستحالة كون الحكم الواحد في حالة واحدة مقيدا وغير مقيد اوجب الحمل للضرورة
فلا يجوز حمل القيد على المطلق بالاجماع فتعين العكس اما اذا امكن الجمع بينهما كما اذا كانا في حكم واحد وحادثتين مثلا كالاطلاق
الرقبة في كفارة اليمين والظهار بقوله فتحرير رقبة وتقييدها بالايمان في كفارة القتل بقوله فتحرير رقبة مؤمنة فلم يجز
ابطال الاطلاق بالتقييد كما يجوز عكسه لظهور ان قصد الشارع في الحادثة التي اطلق فيها التوسيع والتخفيف وفي الحادثة التي
قيد فيها التضييق والتشديد فلا يجوز العدول عن الظاهر بلا ضرورة وما نحن فيه من نحو لا اكل لو خصص الاكل فيه بعين كان الاطلاق والتقييد
في حكم واحد وحادثة واحدة فيجب فيه حمل المطلق على المقيد

اتفاقا فكيف يصح منهم الاستدلال على اتفاقا فانه بينهما فتقرير الدليل على الوجه المذكور في المتن لا يطابق مدعاهم والذي يوجه كلامهم
انه لو حلف لا ياكل وعين ماكولا معينا لم يصدق في ذلك لا ديانة ولا قضاء لان الماكول هو المفعول به ثبت اقتضاء لا لان الاكل
يقتضي ماكولا مطلقا وما ثبت اقتضاء لا يوثر فيه النية البتة كالزمان والمكان فان الاكل يقتضي زمانا ومكانا مطلقين فلو قال في الصورة
المذكورة اردت الاكل في السوق او في يوم الجمعة لم يسمع منه اتفاقا فكذا في المفعول به وهذا دليل على ان المقتضي في نحو لا اكل مطلق
لا يقبل التقييد فيه وهذا مما لا نزاع فيه للاتفاق على انه لا يوثر النية البتة في التقييد في الصورة المذكورة لا على انه لا يقبل التخصيص
فلا يكون مما نحن فيه كذا قاله الاستاذ في الدرس وقد بحثت في تقرير مثل هذه المسئلة في الامر بفعل مطلق فالمطلوب
الفعل الجزئي المطابق للماهية الكلية المشتركة وقد بينت هناك ما يرد عليه بعدم تميز بين الماهية بشرط شيء ولا بشرط
شيء وربما يعرف بان الظاهر فيه يستكر فيح حاصله النية لا توثر في تعيين الماكول في نحو لا اكل لانه ثابت بالاقتضاء
وما ثبت اقتضاء لا يعتبر النية في تعيينه كما مر ولا في تعيين المصدر الذي هو مذكور تضمنا عند ذكر الفعل من قبيل المنطوق خلافه
او اذكر بالمطابقة وقيل لا اكل اكلا ونوى فانه يجوز ان يوثر النية في تعيينه حتى لو قال اردت به اكلا معينا صدق في ذلك ديانة
وكذا قضاء عند وجود قرينة لانه ربما يطلق النكرة تنكيرا صريحا ويراد به المعين يقول رايت رجلا ويريد به زيدا او ان وقع النكرة
في سياق النفي ولهذا قال صاحب الكشاف قرئ لا ريب بالرفع والتنوين والفرق بين هذه القراءة والمشهورة ان هذه القراءة
الاستغراق والمشهورة توجبه ولنا فيه نظر لان المصدر الذي في ضمن الفعل ايضا فيه تنكير لكن تنكيره ليس صريحا فلا يجوز السكره
تخصيصه بمصدر معين بالنية لعدم احتمال اللفظ الفعل المثبت لا عموم له قد مر ان الفعل المنفي نحو لا اشرب هو عام
لكونه مع فاعله جملة وهي نكرة واقعة في سياق النفي والفعل المثبت مع فاعله مثبت لا يفيد العموم لكونه نكرة واقعة في سياق الاثبات
ثم عد صور عموم الفعل ثلثة احدها عمومه بحسب الاقسام كالفرض والنفل وبحسب الجهات كالنفل الذي لو صار من جهة
لكل واحد منهما وهو المشترك وانما عدهما صورة واحدة لتقاربهما لان الاقسام قد يكون للمشترك المعنوي الحيوان اما انسان او
وقد يكون للمشترك اللفظي نحو العين اما فوارة او باصرة او غيرهما وثانيها عموم بحسب الازمان وثالثها عموم للامة فان قلت الفعل
الذي اختلف في عموم الامة هو الفعل الذي هو قسيم للقول والمراد بالفعل المثبت هو الفعل الاصطلاحي المقابل للاسم والحرف
وهو قسيم من القول فلو كان ثم من صور عموم الفعل المثبت يلزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه قلنا ليس الامر كما زعمت
بل الفعل الذي اختلف في عمومه للامة هو الفعل الاصطلاحي الدال على الفعل المقابل للقول لان المخصص استدلوا على العدم
بقوله سها فسجد وامثاله فانه قضية فعلية تقتضي الا ان ونبه في الشرح على ذلك بقوله ما حكى من فعله فلا يدل على العموم فقد ثبت
بالحكاية اي الفعل الاصطلاحي وهو المراد وهذا وقد ثبت بالحكي وهو الفعل القسيم للقول كما مر في مباحث السنة وربما
ذكر يشعر بان قول الصحابي واما الفعل قال الراوي جواب لسوال مقدر وهو ان الفعل المثبت قد يدل على عموم الازمنة
نحو قول الصحابي كان يجمع بين الصلوتين وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وجوابه ان عموم الازمنة لم يفهم من مجرد الفعل وهو
ويكرم بل فهم بسبب انضمام كان اليه قال عبد القاهر قولنا كان يدل على الزمان الماضي فلو كان زيد خارجا تفسيره ان فعل اسم الفاعل
مستحقا للوجود في الماضي من الزمان ويجعل من بعده انه ينقضي وجوده اما هو في الماضي من الزمان وهذا صريح في ان كان يقتضي الاستمرار
ولا يفهم الانقطاع الا من دليل خارجي الا بدليل خارجي هو الدليل الدال على وجوب التاسي بالامة في افعاله عم حتى لو قال يجمع ذلك قوله [illegible]
القوم كان الاظهر ان يقول حتى لو قال يجمع بلفظ المضارع لانه هو المذكور في قول الراوي وانما عدل منه تنبيها على ان كان هو الدال على عموم

الاوقات سواء كان معه فعل مضارع يدل على الاستمرار او لا   فانه يعم الذنب والكاذب لها موضوعات على فاعليه يعم الا انهما
عامان لكونهما جنسين معرفين باللام وصيغة الجنس المعرف للمعهود   خلاف الظاهر من علمه لان المفروض انه عالم باللغة
ان يوضعها والمنع ان الجهة دلالتها على ما يستفاد منها وطلبه العموم فيها لا يعمهما خلاف الظاهر من علمه واما قوله وعدالته فلانه انما ذكره
لوقوع ما عساه يورد عليها وهو انه ربما علم عدم العموم وعلى خلافه كاذبا فاجاب بانه خلاف الظاهر من عدالته لان المفروض انه عدل
اولان المذكور في قوله اما عدل عارف مجموع العدالة والعلم خلاف المفروض هو ما لا يكون مخالفا للمجموع ولا شك ان المخطئ في الاجتهاد
مخالف لمجموع العدالة والعلم لان مخالف الجزء مخالف للكل   واعلم ان النزاع قال الغزالي في المستصفى من يقول بالمفهوم
قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس
تمسكا بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقولهم
ولا تقل لهما اف دال على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ومن
عبارته فقال البعض مراده بهذا الكلام ان اللفظ عمومه واستغراقه لجزئيات مفهومه ليس بمنطوقه بل بمفهومه واشعر بذلك قوله
ولا تقل لهما اف دال على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به ومرجع كون النزاع في عموم المفهوم لفظيا فان فسر العام بانه المستغرق
في محل النطق لم يكن له عموم وان فسر بانه المستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق او لا كان له عموم ولا يخفى ان حمل النزاع
الواقع بين المحققين من العلماء على اللفظي بعيد فالاولى ان يحمل على ما ذكره الشارح من النزاع المعنوي وهو ان مرجع النزاع ان المفهوم
ملفوظ بوجه قصده المتكلم التام لا فمن قال انه ملفوظ بوجه القصد اليه عند التلفظ ما نطق به الاختيار قال بعمومه وبكونه قابلا
للتخصيص ومن قال انه غير ملفوظ باللفظ بل هو سكوت وعموم حكمه ويعرض وحصوله انما هو بسبب ملزومه وهو المنطوق لا التزمه
اللفظ له قال بعموم علومه لان العموم من عوارض الالفاظ وهو مراد الغزالي ويدل على ذلك قوله والتمسك بالمفهوم والفحوى
ليس تمسكا بلفظ بل هو سكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس للفظ حتى يعم او يخص وقد ذكرنا ان
العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال والقول البعض كون المفهوم سكوتا من المنطوق لو نوقض لذلك في جواب النافين العموم من مباحث
المفهوم لانه يرد عليهما اورده في الشرح عليه هناك وهو ان كونه سكوتا وعموم حكمه وتعرض الى المفهوم ورجوع الى مذهب الخصم
فكيف يتفرع عليه منازعة ثبوت المفهوم   كلام البعض ان الحنفية قالوا هذه العبارة مشعرة بان في نقله اختلالا وذلك لان حاصل ما نقله عنهم
انهم قالوا عطف العام على الخاص لا يقتضي خصوصه فيكون المعطوف باقيا على عمومه مخصوص المعطوف عليه في قولهم لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده وهو بكافر المذكور لا يقتضي خصوص المعطوف وهو بكافر المقدر او ضمير اذ لا بد من تقدير احدهما كما لا يخفى
في تقرير دليلهم فيكون بكافر مقدر او ضمير عاما صيغته يتناول الحربي والذمي الا اذا دل دليل منفصل غير المعطوف يقتضي اختصاصه
بالحربي والمذكور في كتبهم ان عطف ما فيه الخاص على ما فيه العام يقتضي خصوص العام الذي في المعطوف عليه قال صاحب الهداية والمراد
بما روي به الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة المراد بكافر الاول رواه اثنتي فهو الحربي بسياق الحديث اذ التقدير
ولا ذو عهد في عهده بكافر وهو المقدر مخصوص بالحربي اتفاقا اذ يقتل ذو العهد بمثله وبالذمي وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها بكافر فردا
فيكون آ ايضا مخصوصا به وجاز عطف المجموع على المجموع للتغاير في بعض الاجزاء   فانه لم يقدر امتنع قتل ذي العهد مطلقا
قال الامام في التتمة لا حاجة الى التقدير لاستقلال الجملة بالافادة اذ المعنى في ولا ذو عهد في عهده لا يقتل ذو العهد ما دام عهده والجملة
المستقلة بالافادة لا يشارك جملة قبلها وانما الاشتراك في المعطوفات التي لا تستقل افادتها   لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان بكافر الاول ببيان

الشرطية ان كون الحاضر آتيا بحر صادق للخصم في نفس الامر وما هو صادق في نفس الامر يكون صادقا في جميع الاوقات وبه الحكمة المراد به

الوقوع   فان التخصيص يتبع في العام عرفا كحرمت عليكم امهاتكم فيه تنبيه على ان نحو هذه الآية ليس من الاقتضاء على ما توهم

بعض لان المقتضى عام لفظا على ما مر بل من باب الاضمار كما سبق في مباحث الاجمال لان الحكم اذا تعلق بالذوات لا بد من تقدير فعل

يصح تعلقه به لما عرفت ان الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فتقدير فعل معين من بين الافعال الممكنة الاضمار فاجاب

ان ذكر العموم يعني ان الخطاب الخاص بالرسول مثل هذه الآية وهو قوله يا ايها النبي اي قوله اذا طلقتم لانه متناول ظاهرا لكونه

صيغة الجمع وهو مجاز في المفرد والنداء المذكور دليل ليعم الامة وتعميم الخطاب بقوله اذا طلقتم الخ فطلقوهن لا يقتضي تعميم

الخطاب بالنداء لجواز ان يخص الرسول بالخطاب بالنداء للتشريف ثم خاطب الرسول وامته بالامر بالتطليق في العدة

اذا اراد التطليق لخطاب ظاهر في عموم الامة كما يخص الملك وزيره ويقول يا فلان شرفك الله ثم خاطبه واتباعه وبالامر شيء

يخاطب يتناول اتباعه على سبيل الخصوصية ويقول افعل انت واتباعك كذا وكذا ام يمنع ان يعم الخطاب اتباعا على سبيل

الخصوصية تخصيصه اولا للتشريف فلان لا يمنع بانهم تابعا على سبيل الظهور تخصيصه اولا بالتشريف لكان الكل

بل هو محتمل لما ان خطاب الرسول يحتمل لعدم عمومه للامة ولعمومه لهم لكن لا بالصيغة بل بالقياس وغيره واليه

الاشارة بقوله وفائدته انه لا يلحق الامة به للعكس   ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته اي لا لغة والامر في خلاف

خطاب الواحد الذي له منصب ان يقتدى به كخطاب الرسول صلعم فان خطابه وان لم يعم بصيغته لغة لكنه يعم بصيغته

عرفا كالامر   وانما يلزم عطف على القطع بدليل قول الله لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة

حكمي على الواحد الا جال لو كان عطفا على القطع لكان واقعا في حيز بيان ما تقدم ولم يتقدم عدم فائدة حكمي على الواحد الا انه يقول

قد يقوم مثله من عدم فائدة مثل قوله خالصة لك ونافلة لك ولفظ المثل متعذر قبيل القطع لان القطع بان خطاب واحد

من الامة لا يعم جميعهم ليس عين القطع بان خطاب الرسول لا يعم الامة بل مثله قبل لزوم عدم فائدة حكمي على الواحد على

تقدير كون خطاب الواحد عاما للامة ح واسند بانه يجوز ان يكون الفائدة كونه اظهر دلالة على المقصود لان دلالة خطاب

الواحد على العموم بالظهور او يكون للتأكيد واجاب عنه الشارح العلامة بانه لا فرق عندهم بين قوله لواحد امرتك بكذا او انت

وبين قوله امرت جميع الامة بكذا ولا خفاء انه اذا كان امرت جميع الامة بكذا لم يكن لقوله حكمي على الواحد فائدة ولم يكن اظهر منه فكذا

بما نحن فيه والتأكيد خلاف الاصل اذ الاصل في الدلالات اللفظية التأسيس   وانما يدل لو دلت الا يقتضي دلالة

النصوص العامة على تفهيم خطاب الواحد بجميع الامة لامتناع دلالتها على عموم كل حكم مكلف لان لو انما يستعمل لربط العدم بالعدم

ولا يقصد بها ربط الوجود بالوجود   لان الكل للكل اللام فيهما عوض عن المضاف اليه اي ليس كل حكم ثابتا لكل مكلف

فهو خلاف الاجماع الم يجمع الصحابة على ذلك فيكون قوله ان الصحابة اي جميعهم حكمت بذلك على الامة الا انه

يرد من الكفارة حين اجاب في كل ما ثمني روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة انه قال جاء رجل الى النبي صلعم قال هلكت

يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت امرأتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم

شهرين متتابعين قال لا فقال فهل ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فاتى النبي صلعم بعرق فيه تمر فقال تصدق

فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلعم حتى بدت انيابه التارك ثم قال اذهب فاطعمه اهلك

وفي رواية قال فكلوه هكذا رواه ثم يصرح بعلم الرجل الواقع ولم يذكر اختصاصه بان الاكل من كفارته ورد في الشرح انه علم

ابو بردة ولا منافاة بين الروايتين فليحمل المطلق على المقيد ونقل في شرح الحاوي للقونوي انه قيل كان هذا من خصائص
الاعرابي وقال الامام كثيرا كان يفعل ذلك رسول الله صلعم كما في الاضحية ونحوها وعلى هذا فيكون ما ذكر في الشرح وهو ذلك
ولا تجزي احدا بعدك مثلا بالمعز والعناق بفتح العين والزاي وروي بسكون الراء ايضا وهو عند الفقهاء ما ابيع تمة شهرها ما
وهي سبعون عوا واقفر منصوب بفعل مقدر اي الحد والعطى قاله النووي واما حديث الاضحية فقوله انا ابو بردة بن دينار
خاله ابن اوس العازب ضحى قبل صلوة العيد فقال رسول الله صلعم تلك شاة لحم وامره ان يضحي فقال ابو بردة يا رسول الله
عندي داجنة من المعز فقال رسول الله عم ضح بها ولا يصلح لغيرك وفي رواية لا تجزي جذعة عن احد بعدك قال النووي
الدواجن في جميع الطرف والكتب تجزي بفتح التاء ومعناه لا تكفي من نحو قوله واخشوا يوما لا تجزي والوعي ولو
والخصيصة هو منع سوا لزكاة ان اقام رسول الله شهادته مقام شهادة الاثنين وسمي ذا الشهادتين واما تخصيص عبد الرحمن بن عوف
فيجئ وجه حكي في التتمة انه لا يجوز لكل احد لبس الحرير لحاجة وذهب الجمهور الى انه ليس مخصوصا بل يجوز لكل احد لبسه
لحاجة لما روي انه رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لحكة كانت بهما وفي بعض الروايات انما
شكوا القمل في بعض الاسفار وهو صحيح بهم لبسه والصحابة اذا حكى حالا بلفظ يقتضي العموم كالتنصيص على العلة يحمل
على العموم على ما سبق فايدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد فلا يدخل النبي في جمع المذكور ليكون ذكره بعد تاسيسا لا تاكيدا
كما ان ذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة فانهما داخلان في الملائكة بلا خلاف فلذلك حمل ذكرهما على التاكيد وفائدة التنبيه
على زيادة الفضيلة في المعطوف ونحوه كما صدق سهمي ولم نجز بر انكل الجموع للازم واحد اذا كان داخل في جزء عموم صدق
قوله ام
النساء والحق ان النساء المؤمنات في زمن رسول الله متصفات بالعدالة سيما وهي امهات المؤمنين بعد انزل الله يا نساء
النبي لستن كاحد من النساء وهي تجويز تكون جهتي غير صادقات لسبب المعصية الى العدل وهو خلاف ظاهر حاله فلا يجوز
كما نجزم بعدم عن ملوكا ذب لا يجوز لانه خلاف ظاهر حاله وان جوز الصغيرة على الانبياء اذ لم ينقل بمقتضاه سائل من
الوصف وذلك كنهيه الناس عن الوصال في الصوم وقد كان صلعم يواصل فقالوا يا رسول الله انك تواصل فقال عم
انى لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فلما الامر اعلى مرتبة من الامور كان هذا مذهب لا يعترض من
قول الرسول عم في العمومات الواردة على لسانه والا فالمختار عند المصنف ان الامر يشترط فيه الاستعلاء لا العلو ومذهب الشيخ
ابي الحسن الاشعري لا اشتراط شيء منهما كما عرفت في بيان حد الامر وما عرف من هذا الجواب تم وهو قولهم ولان الامر
لا على من دونه بل هو هو بعينهم ينوض له بالاستقلال لو ركعتي الفجر يذهب الجمهور الى وجوبهما على المكلف وقال
الحسن البصري بوجوبهما نقله النووي في شرح صحيح مسلم ولعل الآمدي حمل سعده على انهما واجبتان على الرسول خاصة
واما سائر خواصه عم من الواجبات والمحرمات والمباحات فلتستوعب كتب في اول ربع النكاح من كتب اصحابنا مطلب
ثم ما وضع لخطاب المشافهة فقد مر في مباحث المحكوم عليه انه اختص اصحابنا بان الامر يتعلق بالمعدوم لكنهم قالوا ذلك
التعلق بتوجه الكلام النفسي القائم بذات الشارع اليه ولا امتناع في ذلك كما لا امتناع في ان يقوم بنفس الاب طلب الكتابة
من ابن له سيولد لا بتوجيه الكلام اللفظي ثم اختلف في ان الخطابات العامة للمشافهة الواردة على لسان الرسول عم مثل يا ايها
خطاب للناس الموجودين في زمان الرسول الله عم لا تخذ غير الحاضرين اي انها ليست خطابا لهم بيا ايها الناس اعبدوا ربكم ليس خطابا
لمن بعدهم لان الخطاب توجيه الكلام الى الغير للتفهيم واذا امتنع توجيهه الى الجمادات والبهائم بل المجانين والصبيان

القابلين للفهم فتوجيهه الى المعدوم بالامتناع اجدر لكونه من الفهم ابعد فالمراد بنحو يا ايها الناس اذا تعلق بالمعدومين كان في معنى
لئلا يكونوا مخاطبين بخطاب المشافهة الموضوع للتوجيه الى الغير للتفهيم وبما ان المسئلتان بينهما ثمرة الا ان بناء هذه امر من خرجهم
في النبي من وقوله المعدومين في خطاب المشافهة الا ان الخطاب العام لا يطلق على غير الحاضرين بطريق التغليب فان جواز التغليب
بفعلا كذا بتاء الخطاب لا يستعمل على احد كيف على جمهور المجتهدين وهم اهل اللسان لان تناوله ايجوز قبل السؤال
ضعيف لان عدم توجيه التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا وهذا الفائدة لو كان التعذر لا يلهم عموم توجيه التكليف
الى المعدوم على عدم عموم الخطاب له كان مذهب لفظ الفقه والشرع لا ينبغي ان يكون ذلك تناوله لهم اي تناول الخطاب لهم
وان كان حكم العموم متناولا لهم بجواز ان يكون الخطاب مختصا بالحاضرين والغائبين بكون الكلام الدال على التكليف في نوع الاخبار
وان كان بلفظ الامر ، فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب الا ان قائل الامر في قوله فاكرمه ليس مخاطبا بعينه بل هو
من قبيل الخطاب العام الذي اجرى على غير ظاهره واريد به كل واحد منهما كما في قول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان
انت اكرمت اللئيم تمردا كانه قيل اذا اكرم الكريم ملك وان اكرم اللئيم تمرد كما في علم المعاني وكما ان المتكلم داخل في عموم كل شيء
داخل في عموم الخطاب العام المراد به كل احد والامر هذا كالامر في قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام
يوم القيامة اي ليبلغ هذه البشارة من سمعها لا يختص بشخص دون شخص بل كان من بلغ من هذه البشارة فهو مامور بهذا الامر
حتى المتكلم هذا هو الوجه في صحة ما ذكر في الشرح وقول من قال لا معنى له والصواب ان يقال هو احد دون واحد لاعتبار عمومه من احد
كما قاله صاحب الردود من ضيق النطق لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم اسم الجنس الذي يطلق على قليل وكثير
الجنس وكثيره كالماء والعلم والمال اذا جمع اريد به انواعه صرح بذلك ابن جني في باب التمييز واليه اشار صاحب الكشاف بقوله كان
قلت ما جمع العام تلك يشمل كل جنس ما سمي به ويقرب من هذا قوله في تفسير قوله انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر
اجر المحسنين سوضع الضمير لاشتماله على المتقين والصابرين او لفظ الجمع فيه يشعر بانواع الاحسان فالاموال يراد به انواع
المال واذا اضيف افاد استغراق انواعه فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والامر باخذ الصدقة من كل نوع من انواع كل
مالك فلا يحصل الامتثال باخذ صدقة واحدة من جميع اموال مالك كما ذهب اليه الجمهور فظهر هذا بطلان دليله على ما اشار اليه في الشرح لكونها
بطل دليله ثم لان الاية لا تدل على وجوب اخذ الصدقة من كل نوع من انواع المال على ما بين الا ما خصه الشرع لا من كل بعض من كل نوع
ولا محل في الدلالة على مقدار الصدقة وعلى مقدار يصرف فيه الصدقة من كل نوع تنبيها اليه فلا يستقيم قوله كل دينار ومال ولا بد اخذ الزكوة
منه كذا كل درهم اذ الجمع في نحو الاموال يقصد به الانواع لا الافراد على انه لو دلت الاية على ذلك كان المقدار القليل من نوع الدينار والدرهم
وغيره مخصوصا بالاجماع فلا يلزم من عدم وجوب الصدقة منه عدم وجوب اخذها من كل نوع وهو امر زائد على العموم اي الاستغراق
كل واحد زائد على عموم الجمع لان عموم الجمع معناه استغراق جزئياته من مراتب الجمع والاستغراق كل واحد واحد منفصلا هو استغراق
اجزائه من الاحاد ولا شك انه امر زائد عليه وهذا الجواب غير مجد لان بقولهم فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة
بتفصيل انواع المال اي خذ من كل نوع من الانواع مالهم صدقة على ما مر وهو ليس امرا زائدا على عموم الجمع لان استغراق الانواع استغراق
لجزئيات الجمع لاشتمال كل منها على الاحاد لا تفصيل احاد الانواع وهذا هو الزائد على عموم الجمع لكنه ليس بمراد وذا ما الفرق
بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجال عندي درهم حتى يلزم في احدهما لجميع الرجال درهم واحد وفي الاخر دراهم بعدد الرجال ليس الا على
ان الاستغراق كل واحد امر زائد على العموم بل لاجل ان الرجال ليس مما يشتمل على الانواع المختلفة الحقائق فلم يقصد بجميع الانواع

واللام الداخلة في جنس الجمع للاستغراق لما عرفت ان اللام موضوعة للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام
ولم يوجد بما هنا قرينة يدل على الاستغراق والاصل برائة الذمة فحملت اللام على الحقيقة وعلم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزء
من جزئياتها كما حمل الرجال ههنا على اقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية او على مرتبة مستوفى
مراتب الجمع كما قال ابو علي في قطع النكرة في سياق النفي الاثبات في وجوب الزكوة على الحلي يبنى لا نزاع في عموم الموصول ونحو الذين
يكنزون الذهب انما النزاع في عموم الذهب والفضة لعموم كنزهما بلا اتفاق منهما فقال ان نفي لا عموم لهما الا ان سوق
الكلام بذمهما مكنوزين بلا اتفاق والغالب في الكلام العموم وان كان بصيغة العموم التجوز والورع وعدم قصد العموم ما لعه
ومنع الاستدلال بالاية على وجوب الزكوة في الحلي المباح لذلك وانما قيدنا الحلي بالمباح لانه هو المختلف فقال ان فيه لا يجب فيه
الزكوة لما روى جابر رضه ليس في الحلي زكوة فلانه كالعوامل من الابل والبقر وقالت الحنفية يجب فيه الزكوة واما الحلي المحرم
اما بعينه كالاواني والملاعق والمجامر من الذهب والفضة واما بالقصد بان يقصد الرجل بحلي النساء الذي يملكه كالسوار
والخلخال والقرط ان يلبسه غلمانه وبان يقصد النساء حلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبسه جواريه كما يجب فيه الزكوة
بالاجماع والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته المراد مسميات العام جزئياته لا اجزاؤه والا مما يعم منهما كما اشار
اليه في شرح التعريف الذي اختاره المص وهو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله على مسميات اخرج
نحو زيد وباعتبار امر اشتركت فيه اخرج نحو عشرة بالنسبة الى الاحاد فان قيل هذا التعريف ليس بجامع لان الاستثناء وبدل البعض
من المخصصات والتخصيص في التعريف المذكور ليس نحو قولنا علي عشرة الا ثلثة ولا في نحو قولنا ضربت زيدا راسه اذ لا عام
فيهما وايضا لو قال اكرم الرجال الا الجهال ولو كان العالم منهم واحدا كان تخصيصا كما سيجئ انه قصر العام على بعض مسمياته
الى جزئياته بل قصره على بعض اجزائه قلنا اما الاول فليس من التخصيص في شئ لانه فرع التعميم والاستثناء والبدل انما يكون
من المخصصات اذا ورد على العام ولا عام في المثالين في الاستثناء والبدل فيهما لقصر الحكم على بعض اجزائه فان سمي هذا تخصيصا
اصطلاحيا وكلامنا فيه فلا نضر خروجهما عن الحد لعدم تناول المحدود لهما وعلى هذا يكون بين التقسيم والتعميم عموم من وجه
ولا السنية فيه كما يقول الممكن اما عام او خاص والعالم اما ممكن او واجب واما الاخير ففيه جواز على الوجه المذكور ترددا والمص
انما ارتفع في مثاله باكرم الناس الا الجهال اذا كان العالم فيهم واحدا الناس يصدق على الكل على حدته وعلى تقدير جوازه
كان الرجال مجازا في معنى المفرد كما في قول الرجل في توبيخ امرأته اذا برزت لرجل اجنبي اتبرجين للرجال كما مراد سول اللام
في الرجال للعهد ويطلق عليه العام لا بالمعنى المصطلح بل بمعنى انه ذو اجزاء يصح افتراقها وقصره على بعض الاجزاء يسمى ايضا التخصيص
كما سيجئ وليس كلامنا فيه نحو وجه علي الحد لا يضرنا ويتناول ما اريد به جميع المسميات يعني يتناول اولا يعني يتناول تعريف
التخصيص تخصيص العام من حيث الحكم وهو اذا ما اريد به جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض وخص الحكم بالباقي
كما يجئ في الاستثناء وتخصيص العام من حيث الذات وهو ما اذا اريد بالعام اولا البعض مسمياته فقط كما يجئ في التخصيص بغير الاستثناء
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب قال ابو الحسين التخصيص اخراج بعض ما يتناوله الخطاب فلا كان الخروج كما قال
ان ربي لنا صلوا كل يوم جمعة ثلث صلوات وقال عقيب ذلك بالاستثناء او بغيره لا تصلوا الصلوة في الجمعة الفلانية
او فلانا كما لو قال عقيب ذلك لا يصلي زيد سما من هذه الصلوة او زمانا كما لو قال عقيبه لا تصلوا يوم الجمعة الفلانية ثم قال
وعلى هذا يكون النسخ داخلا تحت التخصيص ولا يفارقه الا بالفارقة الزائدة في التخصيص على هذا اخراج بعض ما يتناوله الخطاب على كونه
متراخيا لم والنسخ هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب بدليل سمعي

مستراح واورد بعضهم عليه بان ما اخرجه من الخطاب لا يتناوله والا لكان مخرجا له غير مخرج واجاب المص عنه بانا نا بالحسبي
اراد يتناول الخطاب له يتناوله له اي على تقدير عدم التخصيص واخراج على تقدير التخصيص ولا منافاة بين كون الشي
مخرجا على تقدير وكونه غير مخرج على تقدير اخر وذلك لانه قال في المعتمد فد لنا قل حفص فلان ان العموم قد يستعمل على الحقيقة
ويراد به انه دل على تخصيصه او نبه على الدلالة عليه او اعتقد تخصيصه اذ جعل العام حاصل معنا لكان اللفظ عاما قبل التخصيص
يصير خاصا فلكونه عاما على تقدير كونه مخصصا على تقدير اخر وان هذا الجواب ان اراد المص وارد ما يتناوله التخصيص وبين كونه
بل اراد ما يتناوله على الاطلاق وفي الجملة ولم يرد المص بهذا ان قوله بتقدير عدم التخصيص معتبر في الحد لعدم جواز الاختلاف
في الحد والاخر ولزوم تعريف الشي بنفسه والتعريف الذي اختاره المص لا يرد عليه النسخ لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض
لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين اطلق بل اريد به المجموع اولا ثم رفع البعض او ثانيا الحكم على اختلاف تعريفي النسخ
بخلاف التخصيص وانه لم يرد بالعام حين اطلق الا البعض اما حسب الحكم او ثانيا الحكم على اختلاف تعريفي النسخ بخلاف
كما في الاستثناء واما حسب الذات كما في غيره فلذلك اختاره والاولى انه ليس اعرف التعريف المذكور للتخصيص ما قاله
الآمدي التخصيص على ما يناسب مذهب ارباب العموم هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة انما هو الخصوص
وعلى ما يناسب مذهب ارباب الاشتراك تعريف ان المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص انما هو الخصوص والدور الذي
اورد عليه ليس بوارد لعدم توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص لان معرفة الجد لا يتوقف على معرفة الزيد وان ثبت
العكس وقال الفاضل الاصفهاني في بيان لزوم الدور ان التخصيص والخصوص عبارتان عن معنى واحد بناء على ان الحاصل بالمصدر
عين الاثر ولهذا قال المص في الجواب المراد في الحد التخصيص اللغوي فتعريف التخصيص بالخصوص تعريف الشي بنفسه وكلامه نظر
لان الحاصل بالمصدر والاثر عند الشيخ انما يتحدان في الوجود الخارجي لا في المفهوم العقلي وهو المعتبر في التعريفات وكلامه يتم بيان لزوم الدور
يدل عليه عنه الشرح قائلا والاولى ان يقال في الاعتراض على التعريف المذكور ان التخصيص والخصوص سيان في الجلاء والخفاء
لان معنى التخصيص تحصيل الخصوص ومعنى الخصوص الذي هو المصدر حصول الخصوص فمن عرف احدهما عرف الاخر
والمعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة اي الخصوص اللغوي
وهو المراد بالمذكور في الحد اجلى من التخصيص الاصطلاحي وليس عين التخصيص اصلا وان سلم انه عين التخصيص
الاصطلاحي فلا يلزم الدور ولا تعريف الشي بما يساويه في الجلاء والخفاء التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض ما يتناوله كما يطلق
على المتعارف وهو ما مر يطلق ايضا على قصر اللفظ المستغرق لجميع جزئياته او لجميع اجزائه الى بعض افرادها كالمسلمين وكالعشرة او كما
كالعبد وكما يطلق التخصيص على ما مر وهذا المتعارف يطلق ايضا على قصر اللفظ الذي يقال له عام بالمعنى الاعم على بعض جزئياته واجزائه
كقوله يوم عشرة الا ثلثه والشرك العبيد الا ثلثه فالعام والتخصيص بالمعنيين الاخيرين اعم منهما بالمعنيين الاولين وانما حكم بان المقصور
عليه في قول المص قصر اللفظ وان لم يكن بعض المسميات بقرينة سبق ذكره في التخصيص الاصطلاحي وقال ان المقصور
عليه بعض المسميات بناء على ان اجزاء المسمى مسميات لا اسمه اذ مسميات اللفظ الواحد ما يسمى كل واحد ويطلق عليه ذلك اللفظ
بعلوم بوجه في كل واحد منها كما اذا كان اسم جنس لها واما بوضعه لكل واحد منها كما في المشترك بالاشتراك اللفظي واما بعض المسمى
فهو اعم من ان يكون بعض جزئياته او بعض اجزائه فلا يستقيم الصواب فيه ترك الفاء كما في بعض النسخ لانه خبران واسمها
ليس موصولا ولا نكرة موصوفة وهو ذو اجزاء اي جزئيات المسمى واجزاؤه كما هو الظاهر قال الهي الخنجي المكان لا يصح

موكيد بالكل ويصح تخصيصه نحو ما رأيت احدا الا زيدا او ما رأيت رجلا الا زيدا وقال الالتفات ما يؤكد بكل واستقامه
التخصيص معلا زمان فينبغي ان المراد بكل اعم من التاكيد الاصطلاحي والملحق من نحو كل واحد وكل رجال
على ما قال صاحب المفتاح ومنه اي من تاكيد المسند اليه كل رجال عارف قال بعض الفضلاء انا عده منه لان في قولنا
قولنا الرجال كلهم عارفون قوله ما متد في المجاز انه كذب او بعضي ينصدق لا يقال المجاز والتخصيص قد يكونان
في الاثبات لعدم القائل بالفصل اذا ثبت تجوز وقوعهما في الاثبات والاخبار كليهما لا والباقي سهماني كل واحد منهما
فاذا النفي وقوعهما في الاخبار لزم انتفاؤ وهما في الاثبات ايضا ولان الاثبات في حكم الاخبار لانك اذا قلت اكرم كل
فكانك قلت كل رجل انت مامور باكرامه واذا خصصته وقلت الا الفاسق فكانك قلت انه ليس كل رجل
انت مامور باكرامه فيلزم الكذب في احد الحكمين   من بنا جمع يقرب من مدلول العام قد نفى هذا بما فوق
النصف فقيل لا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام فان اراد انه يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف
فيه فقط الخط لانه اذا كان اهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن ويستثنى واحد من اهله الى مائة
مثلا علم قطعا ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف   جاز الى اثنين كما تقول قبلت كل زنديق وهم ثلثة
او اربعة ترك ههنا ذكر ما هو مذكور في المتن وهو وقيل اثنين لسبق الفهم اليه من سوق لان الدعوى وجوب بقاء
الاثنين بعد التخصيص فيما اذا كان العام جزئيا ته كليه وخص بمنفصل فاذا قال قبلت كل زنديق وهم ثلثة
علم قطعا انه انما يصح اذا قيل اثنين او اخرج منهم بدليل منفصل من حس او كلام وذكر ما ليس مذكورا في المتن وهذا
واربعة لان قوله جاز الى اثنين يقتضي ان يكون الباقي بعد التخصيص فوق الاثنين ثم انتهى اليها فاذا كانوا اربعة واخرج
منهم بعض بدليل منفصل وجب ان لا يكون الباقي في مثل هذه الصورة اقل من اثنين كان الباقي اما اثنين او ثلثة
لنا هذا احتجاج الوصول الاخرة وهي قوله وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب او اكتفى في الاحتجاج
على سائر دعاويه بما احتج به اصحابه وابطال ما ذكر في معارضته   فقال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا وخطاء
لسبعه الامثلة وهي اكلت كل رمانة في البستان وكل من دخل فهو حر وكل من اكل فاكرمه فقال آ وهو قبلت كل من
في المدينة يقتضي ان يكون حكمها حكمه وهو انه اذا فسر القائل لذلك الكل بثلثه عد لاغيا ومخطئا وقد وقع في نسخ
الاصل بخط الاستاذ موضع مخطئا صورة لفظه خطاء وقال صاحب الورود وهي حكي بلفظ الماضي المجهول
وهي الرواية ليكون موافقا لمخطئا في المعنى وليس بشيء لان كتابة الهمزة في على صورة الالف يكون خطاء لان حق الهمزة
المتطرفة المتحرك ما قبلها حقها ان يكتب بجنس الحركة ما قبلها فالوجه ان يقال الضمير عد للقول ولا عنا مسندا اليه كما في
في قوله لم لا تسمع فيها لاغية وخطاء اسم على ذنه فرس معطوف عليه وهذا الحكم ملازم لحكم المشبه به في المعنى وان لم يكن
سعه ويكفي ذكر في التشبيه   كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين وكانه انما قال ذلك في الجمع المخصص
وتلازم الحكمين في ط لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فان كان الاساس ما صدق عليه الجمع جاز انتهاء التخصيص
اليها والا وجب انتهاؤه الى الثلثة وبهذا الدليل لا يثبت الحكم المذكور في مطلق العام المخصص لكون الدليل اخص من المدعى
مخصوص بالاستثناء وبعده العام ليس حمله الخصوص مثلا في قولهم خص النبي بوجوب الضحى للتبعيه   والناس
منا او قيل ان يريد به الراكب الذي استقبل ابا سفيان ومن بعده من عدو وقيل اريد به نعيم بن مسعود الاشجعي واطلق الناس عليه

لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد او لانه انضم اليه من المدينة من ادعى كلامه

بل عرفا

البعض الخارجي المطلق المعهود الذهني اللام فهو يطلق كما ذكره المص في شرح المفصل ويراد به تعريف الحقيقة باعتبار وجودها
في ضمن فرد غير معين كما يقال ادخل السوق واشتر اللحم وشربت الماء ودخلت السوق ويراد بها حصص منها معهودة ذهنا يتعلق بها علمي
منه الا فعال لا تتبع على حقائقها الكلية والوجود الخارجي ما كان مطابقا لما عهد في الذهن صح اطلاقه المعرف عليه وان لم يكن
بينك وبين من يخاطبك معهود وقد يطلق ويراد بها واحد معين بينك وبين مخاطبك كقولك ما فعل الرجل لرجل في
ذهنهم خارجا بينك وبين مخاطبك والتمييز قد يكون لسبق ذكره وقد يكون لدلالة العادة عليه لانه ح يكون في حكم المذكور فانه اقلت
للغلام ادخل السوق فالمراد السوق الذي اعتاد وقوله كل يوم فهو في حكم المذكور وهذا هو العهد الخارجي والاول الذهني فما معهود
وان كان ذهنا يصح اطلاقه على الوجود الخارجي كما في المعهود الخارجي فلذلك شبهه به وكذلك بعينه كما يقول للغلام
ادخل السوق الخ   الاستثناء في المنقطع قبل حقيقة النزاع في صيغ الاستثناء وفائدته انها واقعة في الكتاب والسنة
فهل تحمل على المنقطع بلا قرينة صارفة ام لا لا في لفظ الاستثناء اذ لا يتعلق به غرض اصولي   المستثنى ان كان بعض
المستثنى منه فالاستثناء متصل هذا احسن مما قال بعضهم المستثنى ان كان من المستثنى منه فالاستثناء متصل لان المستثنى
قد يكون من جنس المستثنى منه والاستثناء منقطع نحو جاءني القوم الا زيدا القوم ليس فيهم زيد وقد يكون من غير جنسه
والاستثناء متصل كما اذا قال لزيد علي الف درهم الا ثوبا وفسر قيمته بما دون الالف فان الاستثناء فيه متصل ولهذا
لم يجب عليه الالف كاملا بل بعض منه قيمة الثوب مع ان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه ظاهرا وفي قيود حد الاستثناء
خلاف بين الفقهاء والمختار منه   الا فسر قيمة المستثنى بما هو اقل من المستثنى منه والا فلا   وقد يكون بان يكون
المستثنى نفسه حكما اخرى في الخ المستثنى المنقطع يجب ان يكون جملة فان كان مفردا صورة نحو جاءني القوم الا حمارا يقدر جملة
تخالف بحكمها حكم الجملة التي فيها المستثنى منه في الايجاب والسلب فالتقدير فيهما لكن حمارا لم يجئ وان كان جملة
صورة نحو ما زاد الا ما نقص وجب ان يكون مفهوما العامل في المستثنى والمستثنى منه متنافيين كالزيادة والنقصان
ولم يجب المخالفة بينهما بالايجاب والسلب   الاستثناء قد علمت مبتدا وخبره قوله وقع في بعض نسخ المنقولة
من الاصل المنقطع قد علمت واعلم فوق المنقطع علامة الزيادة فمن لم يتنبه لها قال الاستثناء المنقطع مبتدا
وخبره الجملة الشرطية وهو قوله فان قلنا انه شرط وقوله فقد علمت الخ حال وضمير انه وفيه للاستثناء المطلق
ولا يخفى ما فيه من التعسف   الحروف المرادفة لالا انما اراد بالحروف الكلمات لان بعض صيغ الاستثناء اسم كسوى
وسواء وبعضها فعل كما عدا وما خلا وبعضها حرف وكثيرا ما يطلق الحروف على الكلمة والمراد فيه الدلالة على شئ واحد لا الوضع
لشئ واحد لما عرفت في مبادئ اللغة انه نحو من للابتداء مثلا لو كانا موضوعين لشئ واحد كان الحكم بان الى اسم وذكر
المتعلق شرط في الاستعمال والاخر حرف وذكر المتعلق شرط في الدلالة تحكما   يرد عليه التخصيص لم يذكر
في الشرح التخصيص بالغاية نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا مع انه اورد في المتن على التعريف المذكور لظهور وروده وعلم
جوابه مما ذكره في الجواب عن النفي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد وقال الشارح العلامة المراد بقوله صيغ صيغ معينة
من ادوات الاستثناء فلا يرد عليه شئ من الايرادات الاربعة   ثم قال المص ولا يرد الاولان وفيه اشارة الى ان قول
المص غير مرضي لاشعاره بان الغاية والنفي الصريح واردان عليه وليس كذلك فالصحيح من قوله والحق انه لا يرد شئ ايضا الى قوله

1

فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما فان قيل المخصص العقلي او الحسي قد خرج بقوله لفظا فكيف
يخرج بالمتصل قلنا يجوز ان يخرج شيء بقيدين اذا كان للقيد الاخير فائدة غير اخراجه والمقصود هنا لما كان اذ يخرج بالمتصل
المخصص المنفصل اللفظي واما المخصص العقلي او الحسي فيخرجان بكل منهما وان اعترف ان سابقا ذكره الح من ضعف
يعني ان قول المص الاولى ان يقال في تعريف الاستثناء اخراج بالا واخواتها بناء على اعتقاده ان التعريفات السابقة لا تخ
شيء منها عن ضعف لورود الاعتراضات المذكورة عليها وذكر في الشرح ما يندفع به عنها بكون اوجه على انه يرد
عليه انه حد بحسب اللفظ لا حقيقي ولا رسمي والمعرف في الاصول الاخران والذي يدل على انه حد بحسب اللفظ قول المص
في شرح الكافية لا يمكن حد المستثنى باعتبار الصيغ بحد واحد مع من يقول انه مشترك لفظي بان يقول هو المذكور بعد حرف
وضع للاخراج وان فهم منها الاخراج في بعض التركيب في العادة كما في قولهم اكرم بني تميم الا ان يدخلوا فانه يوجب
الاول مثلا من بني تميم واما في الامكان في قولهم جاء في القوم الا زيدا حلالا ان اكرم زيدا الا ان يدخل وجاء زيد الا عمرو
فانه ليس قبلها عام فلا نا للاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض الى ليس في نحو على عشرة الا ثلثة الا اثبات ما بقي من
العشرة بعد اخراج الثلثة منها في ولا نفي اصلا الا السبعة ولا للثلثة ولا تناقض اذ التناقض انما يكون بين
الحكمين وهم يتعلق بالسبعة الا حكم واحد هو الاثبات وهم يتعلق بالثلثة حكم اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات قبل
هذا ينافي ما سبق من ان الاستثناء من الاثبات نفي بالاتفاق ولا ينافيه لما سبق في الشرح هناك ان الاستثناء من الاثبات
نفي بالاتفاق ولا ينافيه لما سبق في الشرح هناك ان الاستثناء من ~~الاثبات~~ اما تعرض لعدم حكم المستثنى منه في المستثنى واما عدم
تعرض للحكم فيه والاول هو التقدير بعدم الحكم في المستثنى اما على آخر واما على ثم خلاف الاصل في الحكم البقاء على العدم
والبراءة الذمة منها وهم يظهر ما يقتضي خلاف الاصل مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل كانه جعل قوله ولانه كان يقتضي مطلقا
على شعور وهو بيان للدليل آخر وهو قوله للقطع بان من قال اشتريت الجارية ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها
مع كونه هو الظاهر انه دليل مستقل وكانه قيل لان ارادة استثناء نصفها من نصفها باطل قطعا لكون ضمير نصفها الجارية
لا لنصفها ولانه لو اريد ذلك يلزم التسلسل وحاصله انه لو استقام قولكم ان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاخراج لكان المراد
بالجارية من قول من قال اشتريت الجارية الا نصفها نصف الجارية ولو اريد نصفها اريد استثناء نصفها من نصفها وهو باطل قطعا
لان الجارية هنا خلاف ما يعلم من ظاهر التركيب اذ ضمير نصفها راجع الى الجارية بكمالها ولانه يلزم التسلسل حينئذ بطلان الدليل آخر
لا دليل مستقل على المدعى اذ ما من لفظ اريد به اللفظ الموضوع بمعنى له اجزاء او جزئيات بدليل قوله ليعض معلوله
فيخرج عنه اللفظ المهمل والموضوع بمعنى جزئي لا اجزاء له وخامسها انا نعلم انا نسقط حاصله ان المذهب المختار وهو انا
نسقط المخرج اولا ثم نسند الى الباقي هو المراد للقائل لان النساق المخرج او لا ثم الاستثناء الباقي عنه اثبات للالفاظ في معانيها
المطابقية فعلم قطعا انه هو المراد ما لم يظهر منه بينة صارفة عنه وان قال المص للعلم بانا نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه
ما يع للاسناد ولترتيب احد الحكمين على الاخر كل ذلك علم بالاستقراء واشار الى ان قوله اذ لا تركيب من الكلمة والاعراب
آخر غير مضاف دليلان على ان كون عشرة الا ثلثة عبارة عن السبعة مثلا خارج عن قانون اللغة تقريرا منها انه لم يوجد
في كلام العرب اسم ركبت تركيبا مزجيا وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فلا يكون عشرة الا ثلثة سبعة وثانيها بقولنا
جعلت اسما واحدا ان لا يكون منقولة من مركب اضافي كما في عبد الرحمن ولا من مركب اسنادي نحو شاب قرناها وان لا يكون
في حكم كلمة واحدة بل منثورة اسما والعدد موقوفة الاعجاز

نحو كم بعلبك فان لكل اسم منهما في هذه الصور الثلث حكما في الاعراب والبناء بالاستقلال ونظيره انهم يجعلون في كلامهم
مركب من اضافي والمشبه به كما في اثنا عشر جعل اسما لشيء واحد وقد اعرب آخره والعشرة في قولنا عشرة الا ثلثة سبعة
على حسب الاصل فلا يكون المجموع اسما للسبعة مع عدم دلالته اي مع عدم دلالة الجزء في الاسم فجزء الاسم حين كونه جزءا
منه لا يجوز عود الضمير اليه لعدم كونه كلمة موضوعة فضلا عن كونه اسما ومرجع الضمير يجب ان يكون اسما وان جاز عود الضمير
اليه ودلالته وضعا على معنى حتى لم يجعل جزءا من الاسم كما في نحو بعلبك قبل العلمية وبعدها قال الشارح انما يمتنع عود الضمير
الى الجزء اذا لم يكن الضمير جزءا ايضا اما اذا كان جزءا فيجوز ان يعود الى جزء آخر كما اذا سميت رجلا بنحو زيد ابوه قائم
وسواء اخراج بعض من الكل حينئذ ... المذكور من الحالات الثلثة بقوله ولاجماع العربية الخ لزوم عدم اخراج
البعض من الكل في الاستثناء المتصل وقد اجمع علماء العربية انه اخراج البعض من الكل وثانيها ابطال النصوص وبطلانه ظاهر الا
جزء الاسم لا دلالة له وضعا فيلزم كونه مهملا وفيما سبق انما يلزم احتمال كونه مجازا وثالثها لزوم عدم الالفاظ ... الباقي
ولنعلم انا نسقط الا ثلثة ... كما تقدم جوابه اللهم الا ان يراد ... الباقي في هذا الكلام ... الشارح
الى ما ذكره في تقرير دلالة الاستثناء على المذهب الاول ... اعترض به من وجوه ... واحد منهما والثلثة ... بناء
على التقدير المذكور وفيه ايضا على ان جميع ذلك ليس كما ينبغي ... المقصود ذلك لانه حمل كلام الاكثرين على ان المراد بالمستثنى منه
كالعشرة في له عشرة الا ثلثة هو الباقي بعد الاستثناء مجازا كالسبعة في مثالنا هذا والاستثناء قرينة له ... مذهب اكثر اهل العربية
منهم صاحب المفتاح واورد عليه الاعتراضات الخمسة المذكورة وحمل مذهب القاضي على ان مجموع المستثنى منه واداة الاستثناء
والمستثنى موضوع لما بقي بعد الاستثناء وضعا واحدا كما في ... واورد عليه خمسة اعتراضات ثم ...
ان الاستثناء على آ تخصيص ولا تخصيص على ... ويمكن تقرير مذهب الفريقين على وجه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات
وذلك بان نحمل المذهب آ على ان المراد بمجموع المستثنى منه واداة الاستثناء والمستثنى ما بقي بعد الاستثناء مجازا الا ان المستثنى منه وحده
ما عوله بمجموع العشرة الا ثلثة السبعة مجازا الا ان العشرة وحدها واليه الاشارة بقوله فان قلت هذا التركيب حقيقة في عشرة وضعت بازاء
من ثلثة كان مجازا ... لا يرد عليه شيء مما ورد من الاعتراضات الخمسة اما آ وهو لزوم كون المراد بالجارية في اشتريت الجارية
الا نصفها نصفها فقط وكذا ... وهو لزوم عود الضمير الى نصف الجارية ونحن نقطع بخلاف ذلك لانا لا نلزم ان لو كان المراد بالجارية
وحدها نصفها وليس كذلك بل المراد بمجموع الجارية الا نصفها هو نصفها واما ... وهو لزوم عدم الاستثناء اخراجا مع ان الاجماع
منعقد على ان الاستثناء هو اخراج بعض من كل ويراد بالمجموع المركب الباقي بعد الاخراج واما ... وهو ابطال النصوص
فقط لان عشرة الا ثلثة ليس نصا في غير السبعة وان كانت العشرة نصا فيه واما ... وهو انا نعلم انا نسقط ... فلانه لا ينافي
ما ذهبنا اليه انما ينافي كون المراد العشرة قبل الاسناد الى السبعة ويحمل المذهب ... مذهب القاضي على ان المجموع حقيقة
في السبعة بمعنى انه عبر منها بالمركب كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل او الخارجية فيعبر عن الانسان
بالحيوان الناطق وبالبدن والنفس وكما يعبر عن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بانها اربعة وثلثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها
وضعا واحدا وجعل اسما لها والى هذا اشار بقوله وان قلنا هو حقيقة للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق
الا ذكر الجزء وعلى هذا لا يرد عليه شيء من الاعتراضات الخمسة التي اوردها عليه اما آ وهو الخروج عن قانون اللغة فلانه انما يلزم لو قلنا المجموع
اسم خاص لا يبقى بعد الاستثناء ولا يقول به بل يقول عبر عنه بالمركب وكذا ... وهو لزوم عود الضمير الى جزء الاسم لانه انما يلزم لو كان المجموع
[illegible]

اسما لما يبقى وليس كذلك واما الثلثة الاخيرة فلما سنذكر فاذا امكن حمل كلام السلف على ما ذكرنا ولم يتوجه عليه اعتراض وجب ان يحمل عليه
لان الحق كما روى ان لا يلغى بكلمة حرف من لم اجمل سواء وانت تجد له محملا صحيحا ثم المذهب الذي اختاره المص اي
اي احد مذهبين المذهبين لانه اعترف بان العشرة مثلا يراد بها كمال معناها والمراد بالمجموع ما بقي بعد الاستثناء لا الاسناد اليه
فانه لما كان المجموع مجازا في الباقي فهو مذهب الاكثرين وان كانت فهو مذهب القاضي فابطال المذهبين الاولين ابطال لمذهبه
والعشرة بسوا اخراج الثلثة وقيل كان الشارح ان يقول قبله لان الغيم للافراج وانا انث الضمير لان المصدر يذكر ويؤنث
مع انه مضاف الى المؤنث وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة وذهب بعض الفقهاء اي جواز انفصال المستثنى عن المستثنى
منه زمانا في القرآن خاصة بناء على ان نزول المستثنى والمستثنى منه لا يجب ان يكون دفعة بل يجوز ان يكون نزول المستثنى بعده منه بزمان
كما يروى انه نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية ولم يكن فيها الاستثناء ثم نزل قوله غير اولي الضرر وقيل
عقابها على ان القرآن اسم للمعنى فقط لا انه اسم للنظم والمعنى جميعا وقد اشبعنا الكلام في تحقيق ما عليه السلف في ذلك في المقاصد
في شرح المقاصد او اذكر ان شاء الله اي اذا ذكر ان شاء الله وقيل اذكر هذه الكلمة وآ اوي ليكون موافقا للاسلوب
هو معطوف وهو مقوله واذكر ربك اذا نسيت وللنهي الذي هو معطوف عليه ايضا وهو قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله الا ان قوله اذكر في غير بانه فاعل الذكر ولو كان المراد ذكر هذه اقتضى موجب النهي ان يكررها ذلك الاستثناء
ان شاء اي قوله ان شاء الله سماه استثناء وان كان شرطا لانه في قوة قولنا الا ان يشاء الله فهو استثناء او بالاستثناء
المامور به اراد بالاستثناء المستثنى وكثيرا ما يطلق عليه او لانه استثناء معنى كما مر حتى جعل قول المص وقول ابن عباس
يتناول بما تقدم مفهوما وعلى المامور به جوابا بالدليل معارضا وهو ان ابن عباس قال بجواز عدم اتصال المستثنى وقوله مع
لكونه ترجمان القرآن ومن فصحاء العرب المشهود له بالبلاغة وجوابه ان قوله ماول بانه يسمع الاستثناء بعد حين لو نوى اولا
كما هو مذهب تم وحمل قول ابن عباس عليه كما تقدم وبانه لو قال بعد شهر ان شاء الله قال افعل ذلك امتثل الامر الذي في ضمن
قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه يتضمن قل ان شاء الله اذ التقدير اني فاعل ذلك غدا قالت الحنابلة
والقاضي يمنعها اي منع الاستثناء المساوي والاكثر وهذا اول قول القاضي وقال ثانيا تمنعه في الاكثر خاصة ودافعه على ذلك بعضهم
ولم يتعرض في الشرح لهذا المذهب اكتفاء بما ذكر في اثبات القول الثاني للقاضي وبعضهم دل على ان الاكثر ليس بمؤمنين يعني
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين سالبة محصلة وهي تصدق بوجود موضوعها يستلزم موجبة معدولة فيدل على ان اكثر الناس
ليسوا مؤمنين ويؤيد ذلك قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعقلون لا يؤمنون قال الشارح العلامة الاستدلال بهذه الاية وهي قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الاية على هذا الوجه اولى من الوجه الذي يتداول به في الكتب المشهورة وهو ان هذه الاية مع
قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين مع وجوب كون المستثنى اقل والا لزم ان يكون كل
واحد من الغاوين والمخلصين اقل من الاخر وهو محال وبالجملة فالمستثنى الاول وان تم فانما يتم لو كان الاكثر بعد الاستثناء
لا الا بعض الاية ثم على تقدير وجوب كون المستثنى اقل ان المخلصين من الغاوين من اي على تقدير المذكور ان الغاوين
اقل من العباد غير الغاوين ولا استحالة فيه لان غير الغاوين اعم من المخلصين وفيه نظر لان متابعة ابليس عبارة عن عدم
سلوك الصراط المستقيم فمن لم يتبع ابليس يكون سالكا للصراط المستقيم فغير الغاوي يساوي المخلص صح قطعا قال صاحب
الوجود هذا دعوى الضرورة في محل النزاع وليس كذلك لانه تمسك بحديث صحيح قدسي يرويه النبي عم عن الله تع وهو

حديث طويل اورده مسلم والترمذي في صحيحيهما واورده محي السنة في باب السنة في كتاب المصابيح واوله انه قال يا عبادي اني حرمت
الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم يا عبادي كلكم جائع
الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم الحديث فان قيل فهذا القول يحقق الوقوع فلم اورد في الشرح ما يشعر بانه مورد على الوقوع
وهو قوله لو قال كلكم جائع الا من اطعمته قلنا للاشعار بانه يقول مع وجه الرجاء دايرا على السنة العباد بقوله بعضهم لبعض والجواب
اذا كان بعضه محققا وبعضه في صدد الوقوع يكون مفروض الوقوع على ان الحديث من الاحاد فلا يفيد القطع فليس فيه
ان ليس في الاستثناء حكمان مختلفان والمراد بالانتفاء المستثنى فلا يكون فيه انكار بعد اقرار فان قيل هذا ينافي ما سبق
من ان الاستثناء في الاثبات نفي بالاتفاق قلنا المراد بالنفي فيه عدم تعلق الحكم الايجابي الذي في المستثنى منه لانه هو المتفق عليه لا سلب الحكم
الايجابي عنه والمجموع ثلث العشرة اي مجموع العشرين دانقا ثلث عشرة دراهم لان الدرهم الواحد عبارة عن ستة دوانق فعشرة
دراهم يكون ستين دانقا ثلث عشرة دراهم لان الدرهم الواحد عبارة عن ستة دوانق فعشرة دراهم يكون ستين دانقا وثلثه
عشرون دانقا وهذا التركيب الذي عشر فيه عشرون دانقا على التفصيل الثلث استقبح اتفاقا وليس الاستقباح لاجل كون
المستثنى منه اكثر لانه هو الثلث وهو اقل من الباقي وهو الثلثان بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار اذا تعاقبت
جمل عطف بعضها على بعض بالواو جعل ابو الحسين محل النزاع الاستثناء الوارد عقيب الجمل مطلقا بلا تقييد بالعطف
بعضها على بعض بالواو فكان المصنف انما قيد بذلك تنبيها على ان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق من غير عكس ولان
من قال بعوده الى الجميع استدل عليه في صورة العطف بالواو وجعله دليلا على ذلك فاذا لم يجوز ذلك مع تاكيده بالدليل كان
عدم جوازه في الغير بطريق الاولى وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا حاصله ان المشعر بالاضراب اختلاف الجملتين
اما نوعا بان يكون احداهما انشائية والاخرى خبرية واما اسما بان يكون الاسم الصالح لكونه مستثنى منه في احديهما غيره في الاخرى واما حكما
بان المحكوم به في احديهما غير المحكوم به في الاخرى وكثيرا ما يطلق الحكم على المحكوم به وشرط في الاختلافين الاولين ان لا يكون اسم الجملة يكون م
الثانية ضمير اسم الجملة الاولى والحق اعتبار هذا الاشتراط في الاختلاف الثالث ايضا كما سيجيء انه اذا كان الاسم الثاني ضمير الاسم الاول واختلف
الجملتان في النوع والحكم او في احدهما انعدم ظهور الاضراب وانما هذا الاشتراط على الاختلاف الثالث انتفاء [illegible]
ان المعطوف عليه في قيوده او قال المصنف مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضميرا او حكما وشرط في الاختلافات الثلثة معا
عدم اشتراك الجملتين في الغرض كالتعظيم والاهانة ونحوهما ولذلك اخر هذا الشرط عن الاختلافات جميعا وقال غير مشتركين في غرض [illegible]
الاختلافات الثلثة ليس بينها منع الجمع في الاشعار بالاضراب بل قد يجتمع الاضراب الاختلاف الاول مع الاخرين كما في المثال المذكور
في الشرح وهو اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون الا زيدا فان الجملتين فيه مختلفتان نوعا لان الاولى انشائية والثانية خبرية واسما اذ الاسم
الصالح لكونه مستثنى منه في الاولى بنو تميم وفي الثانية هو النحاة وحكما اذ المسند في الاولى اكرم وفي الثانية البصريون مع انه ليس الاسم الثاني
ضمير الاسم الاول وليس بينهما اشتراك في الغرض فينبغي ان يكون زيد نحويا حتى كان الاستثناء [illegible] وقد يجتمع مع الثاني فقط نحو اكرم بني تميم وربيعة
بعد اكرامهم الا زيدا وقد يجتمع مع الثالث فقط نحو اكرم بني تميم وبني تميم [illegible] الا زيدا ولم يتعرض المصنف لهذين المثالين لامكان [illegible] اجتماعهما في المثال
الاول وقد يجتمع الثاني مع الثالث وقد ورد المثال الرابع المذكور في الشرح لذلك وهو اكرم بني تميم والساهرون ربيعة الا زيدا ومثال الاختلاف
الاسمي فقط هو المثال الثاني في الشرح وهو اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا لان [illegible] فالجملتان متحدتان نوعا لكونهما انشائيتين
وحكما لكون المسند فيهما اكرم دون الاسم اذ الاسم في اوليهما بني تميم وفي الثانية ربيعة وهذا المثال اورده ابو الحسين في المعتمد للعلم بالاضراب

لان اضمار الحكم في الثانية معلوم ودليل عدم الاضراب كما ان كون الثاني ضمير الاسم الاول اكرم والمتعلق مذكور هذا الشرط في ظهور
الاضراب لظهور ضعفه لان العقود حكمه حكم المذكور ولو كان الكلامان مذكورين صريحا مع الاتحاد وكان الاسمان مختلفين
لم يكن احدهما دليلا على عدم الاضراب بل كان دليلا على الاضراب كما اعترف هو به ومثل بقوله سلم على بني تميم على ربيعة على
الاطوال وفي الاشبه بمنافي رجوع الاستثناء الى ما يليه لعدول المتكلم عن الكلام الاول لا لغة على الاستثناء موضعه منه وكذا اذا
تعدد في احد الجملتين ويمكن منعه بان المذكور له حكم الاستقبال دون العقود وبالجملة لم يكن هذا الشرط معتبرا عند المص
ولهذا لم يذكره اورد هذا المثال تنبيها على ذلك ومثال الاختلاف الحكمي فقط امثال المعروف في الشرح وهو اكرم بني تميم
واسا الى بني تميم الا زيدا فان الجملتين فيه متحدتان نوعا واسما وهو بنو تميم ومختلفتان حكما اذ الحكم في الاول الاكرام وفي الثاني الاساءة وعدم
الاشتراك في الغرض وكون الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول في جميع الامثلة فلا يصح ان يرجع فيها المستثنى الى كل من الجملتين الا في المثال الثاني
فان الغرض فيها واحد وهو الانتقام وكان ايراده للتنبيه على ما مر لكونه ظاهرا في الاضراب والمثال المطابق لذلك ما اورده
ابو الحسين وهو سلم على بني تميم وسلم على ربيعة الا الطوال على ان لا يكون الغرض من التسليم على اخ الا السعد ان او طلبا لتحية التسليم ن
وفي الاخرى الموادعة والمتاركة وعدم ظهور الاضراب فيه بان ظهور الاضراب انما يكون باحد الاختلافات الثلثة الشروط
كلها بعدم كون الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول او بعدم اشتراك الجملتين في الغرض فاذا انتفت الدلايل الثلثة انعدم ظهور
الاضراب فاذا انتفى الاختلاف وان اتحدت الجملتان نوعا واسما وحكما انعدم ظهور الاضراب سواء وجد الشرطان
او لا لان الشرط بدون المشروط لا يوثر نحو سلم يا زيد على بني تميم وسلم يا عمرو على بني تميم والغرض من الاول السعد ان او طلب
او المصالحة ومن الاخرى الموادعة والمتاركة وهم يتعرض لهذا الانتفاء لما يعلم من انتفائه في ضمن انتفاء الشروط او كذلك
مع انتفى الشرط او كان الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول سواء اتحد الجملتان نوعا وحكما او اختلفتا فيهما او في احدهما وسواء وجد الشرط
الاخر وهو عدم الاشتراك في الغرض او لا لان المشروط لا يوثر بدون شرطه وانما تعرض لاتحاد الجملتين اسما لامتناعه لانه
اذا كان الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول كان الجملتان مختلفتين اسما لكون الاسم في احدهما مظهرا وفي الثانية مضمرا واكتفى من الامثلة بالتي
اتى ما كان فيه الاسم في الثاني ضمير الاول واختلف الجملتان نوعا وحكما مع عدم الاشتراك في الغرض وهو اكرم بني تميم وهم طوال وكذلك
مع انتفى الشرط الاخر واشتركت الجملتان في غرض سواء اتحدت الجملتان نوعا واسما وحكما او اختلفت في جميعها او اثنين او واحد
منها وسواء كان الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم ومثالها الاشتراك في الغرض مع اختلاف الجملتين في النوع
والحكم وكون الاسم في الثاني ضمير الاسم الاول وهو اكرم بني تميم وهم مضروبون ومثالها لكون الامر نوعا والنهي نوعا اخر وحكما بالكون المسند الى
اجلدوا في الثانية لا تقبل وكذا مع ... لكون الاول انشائية و ... خبرية والمسند في ... هم الفاسقون مع الاشتراك في الغرض من الجميع وهو الاهانة
والانتقام والثاني ضمير الاول الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة ... ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير الجملة الاولى وهو الضمير المنصوب
في فاجلدوهم والمرجع الذين يرمون المحصنات لان الله يعود الى اسم الجملة الاولى في المثال الثاني اما ان اسم الجملة ... لذلك فلان
المستثنى منه فيها اما اولئك وهو اشارة الى الذين يرمون واسم الاشارة حكمه حكم الضمير في ذكر واما الموصول بصلته وهو الفاسقون
وحكمه ايضا حكم الضمير واما الضمير المستتر في الفاسقون فاذا انعدم الاضراب في الجمل المذكورة في الاية وحصل بينها ارتباط
بالاشتراك في الغرض بالاولى وهو مرجع المستثنى منه صح ان يرجع الاستثناء فيها وهو الا الذين تابوا الى الجميع لكن المانع من رجوعه
الى الجملة الاولى موجود لان الجلد لاجل حق العباد ولا يسقط بالتوبة فيكون راجعا الى الاخيرين ولا يمنع كون الاخيرة اسمية
لا يتعلق بها الاحكام وباطه كون ما قبلها فعلية خوطبت الحكام

ومن تمام الحد من ذلك اذ الارتباط المذكور وجزاء له فالاستثناء على التقادير متصل ولا استثناء في شيء منها الا او له
المستثنى منه الفاسقون ويضمحل ذلك بتحقيق معنى الاستثناء المتصل وسواء كان المستثنى بعض المستثنى منه كان الاستثناء
متصلا على ما مر في مفتتح بحث الاستثناء في الشرح وهنا كذلك لان الذوات التي يصدق عليها التائبون بعض من الذوات
التي يصدق عليها الفاسقون ولا غير بامتناع اجتماع وصف الشيء الفسق والتوبة لذات واحدة في زمان واحد فان قلت
ملت الكافرون الا الذين امنوا انهم يخلدون في النار كان الاستثناء متصلا بالاتفاق مع امتناع اجتماع الكفر والايمان لذات
واحدة في زمان واحد   والمختار انه ان ظهر الانقطاع الاخيرة عما قبلها بامرة فللاخيرة القاعدة التي اختارها المص لكون
الاستثناء راجعا الى الجملة الاخيرة فقط اعم من القاعدة التي ذكرها ابو الحسين لذلك لان الاعادة بعم الاختلافات المذكورة لظهور
الاضراب وغيرها والقاعدة التي اختارها لرجوعه الى الجميع اخص مما ذكره ابو الحسين لان المص اعتبر ظهور الاتصال وابا
الحسين عدم ظهور الاضراب والاول اخص من ثم   العطف بمصير المتعدد كالمفرد الى العطف يجعل الامور المتعددة
سواء كانت جملا او مفردات كالمفرد اي كالامر الواحد وكان المفردات المعطوفة بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين هم
قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب في حكم الامر الواحد ويعود الاستثناء الى الجميع فكذا الجمل المعطوف بعضها الى بعض
في قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب في حكم الامر الواحد فيعود الاستثناء فيها الى الجميع والجواب ان ذلك
في عطف المفردات مسلم اذ العطف في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة واما في عطف الجمل بعضها على بعض فلم
ولو سلم فهذا يوجب ان لو سلم ان الاستثناء الا شرط قوله اما عند عدمها فلا لتعينها طريقا الى اما عند عدم قرينة الانفصال فلا يستقبح
تكرار الاستثناء وتمامه في الشرح لكون التكرار مصدرا والمصدر يذكر ويؤنث   يدل على قوله في آية القذف الا من
تاب حيث انه الا الذين قالوا اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى فقد حرف   قد خولف في الجلد الدليل ما دل على عدم رد الشهادة
والتفسيق اتفاقا الى لو لم يكن يغير التوبة في الجلد اتفاقا فالدليل وهو ان التوبة لا اثر لها لاسقاط حق العباد فيكون خيرا
للمخالفة او غير الجلد يعود اليه الاستثناء وهو التفسيق اتفاقا ورد الشهادة خلافا فيكون خيرا للتفسيق للغير وهو الموعود
الاظهر وليس قيد القوله ما دل عليه اذ قبول شهادة القاذف التائب ليس متفقا عليه   والا لكان الاثبات معا
منفيا لان الا استثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فهو من حيث كونه استثناء من غيره وهو مثبت كان منفيا ومن حيث
كونه استثناء من اربعة وهو منفي لكونه استثناء من مثبت كان مثبتا   واعلم ان الحقيقة لم يعرف من بين النفي والاثبات
مذهب الحنفية بعينه ما اختاره من ان الاستثناء انما هو بعد الاخراج ولا حكم في الاستثناء اصلا لا بالنفي والاثبات ولا فرق فيما ذكر
بين كونه استثناء من الاثبات وكونه استثناء من النفي فما اورده على الحنفية وارد عليه ايضا وجواب ذلك مسبوق بتمهيد
مقدمة ذكرها في الشرح وهي ان الكلام سواء كان خبرا او طلبا دال على نسبة بين المسند والمسند اليه حاصلة في ذهن المتكلم
كما عرف في موضعه ان الالفاظ وضعت لاعلام ما في الضمير ثم ان الكلام كان خبرا يشعر بوقوع متعلق تلك النسبة في الخارج كما
يقول جاء زيد وهم يحكى على ما اشار اليه في تعريف الحكم وان كان طلبيا يشعر بان لفظ يحصل نفس ما في ذهن المتكلم
في الخارج كما في الامر والنهي والنداء او يحصل نفس ما في الخارج في الذهن على ما اشار اليه صاحب المفتاح وكذا الالفاظ
في العقود فالاستثناء في الكلام الخبري يدل على ثبوت النسبة الذهنية بين المستثنى منه وما نسب اليه ويشعر بوقوع متعلقها ويدل ايضا على
النسبة الذهنية بين المستثنى وما نسب الى المستثنى منه لكن لا يشعر بوقوع متعلق تلك النسبة المنفية في الخارج كما يشعر بوقوع متعلق تلك النسبة

الذهنية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه وهكذا الكلام في الاستثناء في الكلام الطلبي فانه يدل على ثبوت النسبة
الذهنية بين المستثنى منه وما نسب اليه ويشعر بان المطلوب تحصيل مثل هذه النسبة في الخارج او بالعكس ويدل ايضا
على انتفاء النسبة الذهنية بين المستثنى وما نسب الى المستثنى منه لكن لا يشعر بان المطلوب تحصيل النسبة الذهنية التي بينه وبين
ما نسب الى المستثنى في الخارج او بالعكس فالاستثناء لا يدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي اذ لا دلالة
في المستثنى على الحكم الخارجي اصلا لا اثباتا ولا نفيا ويدل على المخالفة بينهما في الحكم الذهني فان كان من الاثبات دل على ان
الحكم الذهني الذي كان في المستثنى منه ليس متحققا في وجه ما تعلق الحكم الذهني وان كان من النفي دل على ان الحكم الذهني الذي
نفي عن المستثنى منه ثابت فيه لانه يعقل اولا اثبات النسبة للعام ثم سلب عن غير المستثنى فبقي على الاثبات اذا تحقق هذا
فنقول الجواب عن الدليل الاول ان ادعى انعقاد اجماع اهل العربية على نفي النسبة الخارجية في المستثنى فممنوع وان ادعى
انعقاده على نفي النسبة الذهنية فيه فمسلم ونحن نقول به فهو لا يضرنا ولا يجديكم وعن الدليل الثاني ان دلالة كلمة الشهادة على
التوحيد بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي وهذا الجواب مما تمسك به الامام الرازي من ان المقدر في كلمة الشهادة لو كان
الموجود لم يلزم عدم [illegible] امكان اله سوى الله ولو كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله بل اللازم امكانه وكذا دلالة
قولهم على الا سبعة في الاستثناء المفرغ على ثبوت السبعة بالعرف لا بوضع اللغة هذا ما افاده الاستاذ وقالت الحنفية
ان قول اهل العربية ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس مجاز لعدم التعرض للحكم في المستثنى ودلالة كلمة الشهادة
على وجوده بالاشارة لانه لما ذكر الاله ثم المستثنى الله منه ثم حكم على الباقي بالنفي كان ذلك اشارة الى ان الحكم في المستثنى
خلاف حكم الصدر والا لما صح منه قوله وان كان مدلوله النسبة الخارجية فيهم لقوله وان كان ذلك مدلول الجملة بتاول و
وضيم مدلوله للجملة باعتبار الكلام وضيم له ومنه لمدلول الذي هو النسبة الخارجية وذلك السكوت عن اثبات
الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية ان الاصل في المستثنى خلوه وبعده من الحكم لا ينافي الذي تعلق المستثنى منه
اذ الاصل في الممكنات العدم لا الحكم بالنفي لان عدم التعرض للحكم لا يستلزم التعرض لعدمه واما السكوت عن النفي
فليس فيه دليل عام يقتضي وجود الحكم فلا يستلزم الاثبات الا اذا كليا كما كان في صورة السكوت عن الاثبات
نعم اذا علم ثبوت حكم لعام وسلب ذلك الحكم عن العام غير المستثنى علم ثبوت ذلك الحكم في المستثنى بالاستصحاب كما تقول
في قوم قاعدين فيهم زيد ما قام القاعدون عندهم الا زيد وهو ما صلوة بطهور فيستثنى من حاصله فيرا
للاصلوة وانما قال انه مستثنى من حاصله حين تعرض المص كما سيجيء بانه استثناء مفرغ وانما يكون مفرغا اذا كان مستثنى
من المقدر والا فالظاهر انه مستثنى من اسم لا وهو صلوة كما صرح به المص في شرح المفصل في لا اله الا الله فيرد
لا افتقار في اثبات كون الاستثناء من النفي اثباتا الى اثبات اطراد كل صلوة بطهور حاصله اذ يكفي في اثباته [illegible] صدق
الصلوة بطهور حاصله في الجملة فكان المص انما ذكره لان النكرة الموصوفة تفيد العموم هو الاظهر [illegible] ان يقولوا
لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان الاستثناء في لا صلوة الا صلوة بطهور مفيدا للاثبات لافاد العموم وهو ان كل
صلوة بطهور حاصله لان النكرة الموصوفة عامة واللازم باطل لان الصلوة المقترنة بالطهور اذا انتفى عنها شرط آخر كالغير
الطهارة كاستقبال القبلة وستر العورة لم يصح فلا يصدق كل صلوة بطهور حاصله فاجاب بان بطلان اللازم ممنوع لان صدق
كل صلوة بطهور حاصله لازم على مذهبكم لان المراد بالصلوة معناها الشرعي المعتبر لان النبي عم انما بعث لذلك كما ذكرتم في مباحث
النهي والشرعي المعتبر هو الصحيح وكل صلوة شرعية معتبرة

بظهور حاصلة وهو ان لا يكون الضمير للمنفي الاعم الذي بني بعد الاستثناء وهو النفي وافادته هذا الحكم يتحقق بعلمها ان تم
للمستثنى وهو الاثبات وافادته لهذا الحكم مختلف فيها فاذا قلت ما جاءني زيد فكانك قلت ما جاءني احد غير زيد وجاءني
زيد فهي نحو لا صلوة الا بطهور ايضا حكمان احدهما للمستثنى بالاثبات وقد بينا انه اشكال فيه والاخر بالنفي كما في بعد
الاستثناء من العام وفيه اشكال بحسب دلالة التركيب على اصل معناه لانه كان الاستثناء من حاصلة المقدر ويكون تقدير الكلام
لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور كما في الوجه الاول كان حكمه لا يكون صلوة حاصلة هي غير صلوة بطهور لان الصفة مخصصة
كالاستثناء فحذف حاصلة فاقام الصفة مقامها وادخل حرف النفي على الطهور لان الغرض نفي الصلوة بانتفاء
الطهارة وقال وهو ان لا يكون صلوة بطهور صلوة فالصلوة الثانية المقيدة بالطهور نصب لانه خبر يكون ولم ترفع لانه قدر في الحديث
ان لا صلوة بطهور في موضع المسند وصلوة مسند اليه واذا كان حكمه كذلك اشكل لانه يصدق ببعض الصلوة صلوة بلا طهور
كصلوة فاقد الطهورين فيكون السلب الكلي وبطهور ورود هذا الاشكال لم يتعرض له وان كان الاستثناء من وجه
المقدر ويكون تقدير الكلام لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور كما في الوجه الثاني كان حكمه لا تثبت الصلوة بوجه غير وجه الطهور
وهذا ايضا مشكل لاستلزامه نفي جميع ما تثبت الصلوة به من شرائطها اذا حصلت متصفة بالطهور وهذا بطل بالضرورة
وارد هذا الاشكال ان يقول فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور الجواب عنه بما يرين الى الجواب
عن الاشكال الوارد على جانب النفي بان يقال على ان النفي العام ليس على حقيقته فيندفع الاشكال بيان ذلك ان الغرض
من النفي العام المبالغة في اثبات الحكم في جانب المستثنى اذ كثيرا ما ينفي حكم للمبالغة في اثبات حكم آخر كما اذا قال المخاطب من
زيد فاني فيرد كلامه ويبقي جميع صفات زيد الا العالم للمبالغة في ثبوت العلم له وذلك لان ذات زيد لا بد له من صفة وتلك
الصفة لا تخلو من العلم وغيره فاذا انتفى غير العلم ثبت العلم لان مانعة الخلو اذا استثني نقيض احد جزئيها ثبت عين جزئها
الاخر والاثبات على هذا الوجه ابلغ لانه اثبات بطريق برهاني بخلاف ما اذا حكم باثباته ابتداء وبان المراد بالنفي العام
ان الصفة التي تعلق بها الحكم الثبوتي وهي المستثنى اكد صفات المستثنى منه واقواها لان الضعف في مقابلة القوة يعد
معدوما ولا مضايقة اجراء هذين الجوابين في نحو لا صلوة الا بطهور فاشار الاستاذ الى ان الاشكال الوارد على جانب النفي جوابا
اخر على قاعدة علماء المعاني ذكروها في باب القصر وهو ان يكون المراد بالنفي العام نفي الحكم الخاص الذي يوهم المخاطب ثبوته قالوا
في قصر الموصوف على الصفة اذا اعتقد المخاطب ان زيدا منجم لا شاعر وقد اخطاء في ذلك وبه يريد ان ترده الى الصواب فيقول
ما زيد الا شاعر اتريد بالنفي نفي الحكم الذي يوهمه المخاطب ثبوته وموكونه منجما لا نفي جميع صفاته وبهذا يندفع الاشكال
المذكور لانه انما يرد لو اريد بالنفي العام ظاهره اما اذا اريد به الخصوص من باب اطلاق الكل وارادة جزئه فلا وحاصل الاجوبة
ان النفي العام ليس على حقيقته فلا يرد الاشكال وبهذا يتم الجواب فاحفظها لا يدل وليس في شيء منها يعرض بها القصر وهم
اي مما يرى يبتني على ذلك تشنيعات لا يليق بذوي النطق اذ لم يدخل العلم في الحيوة الا بان يقول
لم يدخل الحيوة في العلم لان الاستثناء المتصل ما يكون المستثنى بعضا من المستثنى منه فالواقع في محل الاستثناء الا العلم
الا الحيوة سواء الحيوة الا العلم فعلى تقدير كون الاستثناء متصلا كان الحيوة بعضا من العلم وداخلا فيه دخول الجزء في الكل
لا العكس فكانه انما قال كذلك تنبيها على ان ذات المستثنى اذا كان داخلا في الذات التي صدق عليها المستثنى منه ايضا داخل في المستثنى
اما باعتبار المفهوم كما اذا كان المستثنى منه نوعا وجنسا من المستثنى ما جاءني انسان او حيوان الا زيدا واما باعتبار حلول ذات ما يسبق منه

المستثنى منه في المستثنى كما اذا كان عوضا عاما نحو ما جاءني الا زيد واما باعتبار دخول سلوه باطل الاعتبار في
كما ان اي المستثنى منه جميعا   وقوله لم هذا يفيد لم يمنع ههنا كون المستثنى هو الطهور والحيوة وقد مرانه ليس كذلك
افهم انه قيل لا صلوة الا بطهور ولا العلم الا الحيوة بل قلنا بطهور ونحوه لانه مذكور ههنا على انه سند للمنع فلا يتوجه
منعه ثم من وجه بعد بانه الاستثناء مفرغ لانه الاستثناء اماس فاصله اما توجيه منقولين كما تم   ولو كان لم يجز
نصبه اي لاجل انه الاستثناء مفرغ لم يجز نصبه هذا اذا كان تقدير الكلام لا صلوة لا صلوة بطهور لانه لو كان مستثنى
من المذكور هو اسم لا لجاز نصبه على الاستثناء ورفعه على البدل من محل اسم لا اذ يمتنع الابدال من لفظه لانتقاض
بالا لكنه لم يجز نصبه اذ الرواية فيه بالرفع اما اذا لم يقدر شيء يكون هو المستثنى بالحقيقة ويكون المستثنى بطهور بعينه
فلا وجه لنصبه البتة وقد يقال الاتفاق على رواية الرفع لا يمنع جواز النصب كيف وقد ذكر البعض في شرح المفصل عن
بعضهم انه يجوز ان يجمع القراء على الاختار قراءة يجري الاقوى فكيف لا يجوز ههنا اتفاق الرواية على الاقوى   ما لا يوجد
المشروط دونه اي حاصله ان شرط الشيء ما يكون مدارا عدميا له ولا يكون مدارا وجوديا له   ومن ثم ان جزء
السبب قد يوجد السبب دونه اذا وجد سبب اخر لا يقال السبب الذي لم يوجد المسبب دون سبب اخر يرد على
التعريف ويكفينا هذا انتقاضا لانا نقول المراد بقوله لا يوجد المشروط دونه لا يوجد الشرط بعدم وجوده وجزء السبب
السبب الفعلي ليس عدم السبب بعدمه بل بعدمه وعدم تعدد السبب قد يتشكل هذا الجواب في تعريف التناقض
مسئله   لان الحيوة شرط في العلم القديم الشرط على نوعين اي ما هو شرط لوجود المؤثر وكمثله كالقيام
المحل وانتفاء الاضداد عن المحل وثم هو شرط لتاثيره كالاحصان لتاثير الزنا في ايجاب الرجم والعلم له شرط انه يتحقق
وجوده وهو قيامه بالمحل وانتفاء اضداده والحيوة وليس له شرط في تاثيره في الحكم المنتج به وهو العالمية لانا نابى
العلة على المعلة حكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا على ما حققه في المواقف والمراد ههنا يكون الحيوة شرطا في العلم
كونه شرطا في تحققه لا في تاثيره كما تحقق في الكلام ولانه قيد العلم بالعدم والعدم المانع من التاثير عند القائلين بان
المحوج اي التاثير هو الحدوث قدم الحكم لا قدم العلة واما كون الوضوء شرطا للصلوة فيحتمل ان يقال انه شرط لتاثير
الصلوة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتاثير المصلي فيها او شرط لتحققها   وفيه تعريف الشيء بمثله في الحقايق اشارة
الى ان التعريف الذي هو المحض او لمس تعريف العزاء ليس صحيحا فصلا من كونه اولى لان الشرط والسبب سيان
في الجلاء والخفاء لان من عرف تميز احدهما من الاخر عرف تميز الاخر عنه فلا يجوز تعريف احد بالاخر وقد عرفت سقوط ما اورده
على تعريف العزاء   مثل قولنا ان دخلت الدار كان الانسب ان يقول مثل قولنا دخلت الدار لان الشرط المعلول
هو مدخول اداة الشرط على ما صرح به بقوله فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل ان دخلت الدار فانت طالق ليدل على ان
ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وانما اورد ان لتشبيهها على ان تسميته بالشرط لاقترانه بها   جزء الاجزاء
جعل الجزء مقابلا بالجزء وفي كون ان دخلت الدار الكرسي منه مبان اجزاء الجزاء وجده جملة جزئية حكم فيه بايقاع النسبة
بين طرفيه لكن لا مستقلا بل مقيدا بقيد الشرط وثانيهما ان الجزاء والشرط اخرجا عن الجملية بدخول اداة الشرط وايقاع النسبة
انما هو بين الشرط والجزاء لا بين جزئي الجزاء ولا بين جزئي الشرط فعلى الاول يكون تقدير الكلام في مستقلا الاجزاء لان الجزاء ايضا
الخبر المقيد ويؤيد هذا قوله والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا وعلى الثاني لا احتياج الى تقدير قوله لو لانه متعلق بقوله محذوف
قوله والا لدوم اما على سبيل الجواز ان كان الشرط ماضيا او على سبيل

الوجوب ان كان الشرط مضارعا فخوا اكرمني ان تدخل الدار وليس كلامه في تقدم اكرمني على الشرط انما هو بل في تقدمه على
الشرط مطلقا   فتقدم الجزاء والا على انه مراد تعلقه بالشرط وان احتمل يعني تقدير الجزاء دال على ان الجزاء المطلق
المتقدم هو المقيد جمعا بين المطلق والمقيد   فلذلك قال لكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق ان جاز اطلاق الجزاء
على الخبر المتقدم لكونه اريد به الجزاء معنى   قصر العام وهو بمعنى تميم مطلق غير الداخلين يريد ان المضمر في قوله لبعض على الداخلين
كالصفة للعام لان التخصيص على ما مر هو قصر العام على بعض مسمياته وان قوله على الداخلين على ما في اكثر النسخ وهكذا الشبه
بالصفة ليس كما ينبغي لان الغاية تخرج المذكور على ما مر في الشرح السبعة على ذلك وهو ان المخصص منها ما يخرج المذكور كالاستثناء
والغاية ومنه ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل   وقد عطف على المانع لان اسم الفاعل بمعنى الفاعل جملة خاصة
في معنى الفعل فيصح عطف الفعل عليه اي الذي منع وقد   او جهل التاريخ لم يتعرض لحكم المقارن لانه لا يكاد يوجد لم التاخر
قد يكون متراخيا وقد يكون موصولا فان سمي هذا بالمقارن لم يكن فيما المتاخر وقال في المحصول الواجب فيه ايضا ان يكون
عند اهل العلم الخاص مخصصا للعام   قالوا ان علم التاريخ هو هو التفصيل الذي اتفقوا عليه وللحنفية زيادة تفصيل
وهو ان الخاص ان كان متاخرا فان كان لا يختصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك القدر الذي تناوله وان تقارنا فطا
كما في مجهول التاريخ   منه قوله ثم اولات الاحمال الاستدلال بالتخصيص بالايتين انما يقوم على المانعين مطلقا لا على
من فصل لانهم قد اتفقوا اننا في ان الخاص اذا تاخر عن العام كان مخصصا له والخاص ههنا متاخر عن العام لما في
الايتين الاوليين فلان اولهما في سورة الطلاق وثانيهما في سورة البقرة وقد روي عن عبد الله بن مسعود وقال من شاء
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة واما في الايتين الاخريين فلما روى صاحب الكشاف ان سورة
المائدة ناسخة كلها ليس فيها منسوخة اتفاقا ولو كانت الاية متقدمة كانت منسوخة على مذهب المفصلين واعلم ان المراد
بالخاص اعم من الخاص مطلقا ومن وجه لان اولات الاحمال يتناول المطلقة والمتوفى عنها زوجها وكذا قوله ثم والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا الذين يتوفون اعم من الحامل والحائل   ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع
بالمحتمل هذا الاستدلال حجة على المانعين مطلقا وعلى من فصل لان العام المتاخر والخاص في الكتاب اذا تعارضا
ولم يكن العام مخصوصا بالخاص سواء لم يجوز تخصيص العام بالخاص في كتاب الله اصلا او لم يجوز تخصيص العام الناسخ
بالخاص فيه يلزم نسخ الخاص بالعام لامتناع العمل بكليهما وكون الخاص مع تقدمه ناسخا للعام ومع كون الخاص قاطعا
والعام محتملا ان الالفاظ الخاصة لم يختلف في كونها موضوعة للخصوص والالفاظ العامة اختلف في كونها موضوعة
للعموم فقال المحققون انها موضوعة للعموم وقال قوم انها موضوعة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة
بالاشتراك وتارة بالوقف على ما مر في بحث العموم   والاثبات اي في اثبات الحكم سواء كان ايجابيا او سلبيا ودالوحي
الفرق بين قولنا اقتل زيدا ثم لا تقتل المشركين في ان الاول نسخ بالاتفاق دون ثم   قالوا ثانيا هذا دليل المانعين مطلقا
قوله قال ابن عباس هذا الدليل على من فصل على ان العام المتاخر ناسخ للخاص لا مخصوص به   فيجب فيه الحمل اي
تخصيص السنة بالسنة دليل المسئلة الخ قيل انما الدلائل المذكورة للمذهب المختار ثلثة احدها انه واقع والوقوع دليل
على الجواز وثانيها انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل وثالثها ما ذكره في جواب قول المخالفين لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان
مبينا واللازم باطل لان مبين الكتاب هو الرسول لقوله ثم لتبين للناس ما نزل اليهم وهو انه معارض بقوله ثم تبيانا لكل شيء لان العام

تسليم دليل المستدل وايراد دليل اخر على ابطال مدلوله ووجه دلالته ما ذكرنا كان ان الكتاب يبني فيجب
ان يكون تبيانا له وهو مسلم عندنا المناقض عند مكم فنكر الدليل آ نهما صرحا بقوله لو لم يجز ما وقع الخ واشار الى الاخرين
بقوله من ابطال الاقوى بالاضعف والاسهل لان بقوله تبيانا لكل شيء الا ان الدليل الاخير بعينه الاخ منها لان كلامنا
في تخصيص السنة بالسنة والتبيان صفة الكتاب بل يجئ دليل نقلي مثله وهو قوله لتبين للناس وانما سمي الاخير
السند الا الضعفة لا يلزم من كون الكتاب مبينا للكتاب ان يكون مخصصا له لان العام لا يستلزم الخاص ولهذا لم يذكره
في مقام الاحتجاج على مذهبه بل ذكره في معارضة دليل المخالفين وبه قال الائمة الاربعة وهذا عند الحنفية ليس
على الاطلاق بل انما يجوز تخصيص الكتاب عندهم بخبر الواحد اذا كان مشهورا وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر
فصار ينقل قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لنا ان الصحابة خصصوا القران بخبر الواحد هذا حجة على القاضي
حيث توقف في جوازه مطلقا واما حجية حجية على ابن ابان والكرخي لتوقفهما على بيان عدم تخصيص العام اولا بدليل
قطعي والا بدليل منفصل والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا لا الاجماع بالحقيقة ليس مخصصا
للعام بل المخصص له هو سنده اذ لا بد من سند فان قيل سند الاجماع قد يكون قياسا كما مر في بحث الاجماع والظاهر
ان السند في ان حد القذف على العبد نصفه على الحر قياسه والنص لا يطلق على القياس قلت القياس ليس مثبتا للحكم
بل هو مظهر له والمثبت له هو النص بالاشارة ذكره في شرح الشرح لقوله ومثل بلفظ الماضي المجهول من التمثيل
وهاتان العبارتان مشعران بان هذا المثال تقديري وفرضي لا حقيقي ولهذا اورد في الشرح بعد هذا مثاله الحقيقي
وقال مثاله من الاحكام قوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء فان منطوقه ان الماء سواء كان قليلا او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقاة
النجس بل ينجس بالملاقاة مع تغير احد اوصافه الثلثة مثل اللون والطعم والرائحة ومفهوم الشرط في الحديث ثم هو
ان الماء اذا كان قليلا وهو ما لم يبلغ قلتين ينجس بمجرد ملاقاة النجس ومفهومه مخصص لمنطوقه آ فالمختار
ان ذلك العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره اي العام الذي يدل على وجوب متابعة الامة له في جميع افعاله
مثاله قوله عم خذوا عني مناسككم فانه يدل وجوب متابعته في جميع العبادات بخلاف قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله لان الامر بالمتابعة المطلقة انما يقتضي وجوب فرد منها يصير مخصصا بالعدم المتقدم ومثاله قول الوصال في الصوم حرام
على كل مسلم ثم يجب متابعة الامة له في الوصال ومن هذا يعلم ان الدليلين المتعارضين اذا كان بينهما عموم من وجه يجوز
آخ من حيث خصوصه مخصصا للاخر من حيث عمومه وذلك لان قوله الوصال في الصوم حرام عام من حيث تناوله
للرسول عم والامة خاص من حيث اقتصاره على فعل معين وهو الوصال في صوم وقوله عم خذوا عني مناسككم عام من حيث
تناوله للوصال وغيره وخاص من حيث اقتصاره على وجوب متابعة الامة وان كان صدور الفعل عنه مع ان آ لخصص
للثاني وهما عامان وآ اخص لا يتنافى الدليلان اذا كانا عامين لا يكون آخ وان كان آ اخص من آ قطعيا وقد مر ان
الخاص والعام ظني لانا نقول يكون قطعيا من حيث يقطع بان الاخص مراد البتة لانه ان اراد بالعموم الخصوص فذاك وان
اريد به العموم فهو مندرج في ضمنه وقد يتنافى الدليل بجعل دليل الاتباع هذا منع لقوله والاول اخص من آ وبيانه ان ليس
هو دليل الاتباع العام فقط بل هو مع فعله عم اذ ما لم يصدر الفعل عنه لم يجب على الامة ذلك الفعل متابعة والفعل مع دليل المتابعة ليس
اعم مطلقا من قوله الصوم حرام على كل مسلم قالوا دفع لهذا الجواب انما قد قالوا هذا لان عادة المص ان يستعمل قالوا في دليل الخصم لا في دليل من قال به وايضا لو كان
قطعيا كما يجب وهم يجوز هذا ان الجواب ايضا معارضا ن لكن

لا بالمثل   لان هذا مطلق يدل على القيد فهو مسا ان الامر اذا تعلق بالمطلق كان الشرط تعلقه بجزئي مطابق للماهية
الكلية ولما كانت العادة جرت على تناول جزئي معين كان ذلك قرينة يكون المراد بالمطلق هذا الجزئي المعين ولم يوجد ما ذكرنا
في العام الذي جرت العادة على تناول نوع خاص منه فلا يصح قياسه عليه ومن ثمة مثل في هذا التقرير لم يستبعد الاستبعاد المذكور
بعد ذلك وهو قوله واين آخر من الاخر هذا مع ما تقرر عليه ان النص من ان المطلوب في الامر بالمطلق اسم جزئي منه
لا يستلزم تحقق الماهية في الخارج وقد نبه في الشرح على ما فيه   وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص الامام
وابو الحسين اذا اطلقا في هذا الفن يراد بهما امام الحرمين فالاضافة او الوصف فيه بمنزلة التاكيد وهذا المحل من محاره
للخلاف في صاحب هذا المذهب قال الشارح العلامة نسب الآمدي الوقف الى الامام والى الحسين ونسب في بعض الكتب التخصيص
الى آخر والوقف الى الاخر وما ظفرت بنص يدل على مذهبهما قوله فلا يلزم من مجاز آخر بخلاف الاخر فهذا يدل على ان الضمير عائد الى العام
لكن اريد به بعض افراده مجازا او قوله اولا رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص يدل على ان الضمير ليس راجعا الى العام
بل الى بعض افراده كما هو عادة الضمير في قوله لم وهو اقرب للنفوس الى بعض المذكور فيقتضي التناقض اللهم الا ان يريد بعود
الضمير الى البعض اراد به البعض من العام وان كان عائدا الى العام وهذا يشعر جوابه عن السؤال الى التخصيص وهو ان الضمير كاعادة
الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظ واراد به ما هو الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول الا انه يرد على هذا الجواب ان الضمير كاعادة الظ لكن
مع العهد ولا شك ان اعادة الظاهر العهد يوجب الموافقة بين المبدا والمعاد في الخصوص والعموم والا لم يكن المعاد معادا بل
مبتدا فالاولى ان يقال مراده بمجازية الضمير كونه على خلاف الظاهر وهذا اتجه في الشرح وقال فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره الا ان
الشرط ان يرجع الضمير الى اللفظ باعتبار جميع مدلوله وعوده الى بعض مدلوله في غاية وان كان هو اقرب للنفوس على خلاف الظاهر
وانما ذكره بلفظ المجاز تبعا كله لان العام الظاهر اذا اريد به الخصوص كان مجازا فالمجاز آخر قوله فلا يلزم من مجاز آخر مجاز
الا هو وهو حقيقة فعلى هذا يندفع التناقض واما قوله في الجواب لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص فالمراد به لو اراد الظ
وقيده بما خصه كما اذا قال والمطلقات الرجعيات احق بردهن لم يلزم منه تخصيص الاول الا انه اعاد الظاهر بلا قرينة في اللفظ
واراد به الخصوص   يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة المراد بهذه المخالفة بين الظاهر والمضمر فيما اريد بهما الا الاصل
عدم المخالفة بين الضمير ومرجعه فيما اريد بهما فاذا اريد بالضمير بعض ما يتناوله اللفظ المذكور فعدم المخالفة بينهما اما بان يراد باللفظ
المذكور البعض الذي اريد بالضمير فيلزم تخصيص العام وهو خلاف الظاهر واما بان يعود الضمير الى ما تقدم ذكره معنى لا لفظا وهو
بعض مدلوله في غاية وهو اقرب للنفوس وهو ايضا خلاف الظاهر والتزام احدهما بعينه تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف   الجواب
اولا ان الظاهر في العموم ان الظاهر في اللفظ العام العموم وفي الضمير المذكور بعده ان يرجع اليه باعتبار جميع مدلوله واعتبار الخصوص في اللفظ
العام يوجب اعتبار الخصوص في الضمير بتبعيته لانا اذا قلنا جاء في القوم الا زيدا فاكرمتهم كان الضمير [illegible] والذي يلزم
من النقصان لفظ واعتبار الخصوص في الضمير بان يكون لما تقدم ذكره معنى وهو بعض ما يتناوله العام لا يوجب خصوص اللفظ
العام فلا يلزم الا مخالفة واحدة فارتكابه اولى من ارتكاب آخر   [illegible] منزلة نص خاص اما اذا ثبت عليها بالنص اذ كان
الاصل بحاجة بالنص فظ واما اذا ثبت عليها بالاجماع فلكون الاجماع متضمنا للنص كما سبق في كون الاجماع مخصصا للعام
وفي القول الدليل المذكور بما ثبت به اصح جواز المذهب المختار وهو كون القياس في الصور الثلث مخصصا مطلقا واما جوزه
وهو ان القياس في غيرها ليس مخصصا بل باعتبار القرائن المرجحة [illegible] فلم يذكر له دليلا وقد ذكر بعضهم لاثباته دليلا على [illegible]

المذهب المختار كما جرت عادته باستعمال هذا اللفظ فيه بلا دليل على جزئية   فالتخصيص يثبت باحتمال نقيضه
هذا الدليل مثل ما ذكره في الكلام لكون الدليل الظني الظاهر العمومات لا يفيد الظن بالنتيجة لان النتيجة يثبت باحتمال نقيضه
وهو حصول المقدمتين معا وينتفي باحد الاحتمالين منهما اذ الكل تركيبا من مقدمتين فقط ولا شك ان وقوع احتمال
من الشيئين اقرب من وقوع احتمال نقيضه فيكون عدم النتيجة اقرب في النفس وارجح في الظن من وجودها وقوله في صدر
الكتاب وفيه بحث مذكور في الكلام اشارة الى هذا التنبيه كما   احتج الجبائي خالف هنا ما عهد في اوائل الشرح
من التعدي على اثر النص في التعبير عن مذهب المخالف بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب والمذهب
والنص بعينه هنا بذكر اسم ذي المذهب وقال الجبائي وزيد في الشرح عليه احتج فقيل احتج الجبائي تنبيها على ان ما ذكره
على ان ما ذكره حجة اوردناها في خبر الواحد اذا عارضه القياس ثم الى هنا الالزام واشار الى ذلك بقوله وبين
الملازمة بما تقدم في خبر الواحد وبقوله في الجواب ان الالزام مما ذكرتم لا يرد علينا   والكبرى ضرورية من الدين اذ
يعلم كل احد ان المجتهد لا يجوز له ترك العمل بما ادى اليه اجتهاده وانه لا تأثيم لا يجاب الاجتهاد عليه الا وجوب عمله بما ادى
اليه اجتهاده على وجه اداه من الجواز والوجوب والحرمة وغيرها فان ادى اجتهاده الى الجواز في القضية يجب عليه العمل
على وجه الجواز وعلى هذا الايقان ان اريد بالقطع ما يمتنع تركه لم يكن مقابلا للظني وان اريد به العلوم اليقيني فلا يلزم
هذا من الدليل لانا نقول يريد به الثاني لان الصغرى الوجدانية والكبرى الضرورية من الدين من البديهيات واللازم من
المقدمتين البديهيتين مع تأليف بديهي الانتاج يقيني ومهمنا الحاجب كثيرا ما ذكره في بيان
تعريف الفقه   ومنع ذلك كونه حصة محتملة لحصص ولهذا يعرف ناد ما قيل في المنهاج ان لكل شيء حقيقة
هو بها هو فالدال عليها المطلق اذ الدال على الحقيقة هو الموضوع في القضية الطبيعية والمطلق هو الموضوع في القضية
المهملة وموضوعهما متغاير ان اذ المهملة يصلح لان يصدق كلية وجزئية دون الطبيعية   من غير تعيين حصة لامر
مشترك الا انا نكون اللفظ مطلقا اذا كان موضوعا لامر مشترك اي كلي ولم يعرض له تعين واريد به حصة من حصص مفهومه
نحو رجل واما اذا كان له تعين كالمعارف فلا يكون مطلقا سواء كان بعينه شخصيا كما في العلم والمبهمات والمضمرات
والفرق بينها وان كان اللفظ في كل منها موضوعا لشيء بعينه ان الوضع في العلم شخصي وفي الاخيرين كلي صرح به في بحث
الحرف من الشرح او نوعيا كما في الاسم واسامة فان كلا منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان المفترس مع الاشارة الى تعينها
والفرق بينهما ان الاشارة الى التعين في علم الجنس مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف تعريف الجنس مستفاد من اللام
فمفهوم المركب من المدلول اللام التعريف الداخلة عليه هو مفهوم اسامة وحده او بغير حصة من الامر المشترك كما في المعهود نحو كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او بغير كل واحد من الحصص المندرجة تحته كما في المعرف بلام الاستغراق وكذا الجمع
كل عام وان كان نكرة في سياق الاثبات نحو كل رجل او النفي نحو لا رجل ويعلم بهذا بطلان ما قاله الاصولي المطلق هو النكرة في سياق
الاثبات اذ لا شيوع في كل رجل بالتفسير الذي ذكرناه . وهو كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين
المهم الا ان يشمل الشياع من الاخير الا اذا اختلف حكم المطلق والمقيد بالامر في المطلق والنهي في المقيد وكان حكم المطلق
ما يدل على اثبات حكم المقيد بالاقتضاء حمل المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه وذلك كما اذا قال ان ظاهرت فاعتق رقبة وقال
لا تملك رقبة كافرة فان اعتاق الرقبة المطلقة يقتضي الامر بعتق فيحمل المطلق على الرقبة المقيدة بالايمان حتى لا يجزي الا اعتاق المؤمن

تملكها ولا يملك رقبة كافرة يدل بالمفهوم على الملك
رقبة مؤمنة لان النهي عن الشيء يقتضي ضده

في كفارة الظهار وقوله وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين تقديره حكم الظهار والملك مختلف لان الحكم في الاول ان الظهار لا يمنع رقبة مؤمنة
الا مقارنا للظهار وهو في قوله لا يملك رقبة كافرة هو التملك والاعتاق والتملك فكانا مختلفين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
لا بالعكس اي لا يحمل المقيد على المطلق اذ ليس هذا موجبا لاحد ويحتمل ان يريد بالعكس حمل كل من منهما على الاخر وينبغي ان يعلم
ان المراد بالحكم ههنا ليس هو الحكم الشرعي ولا النسبة بل المسند على ما عرفت في تعقيب الاستثناء بالجمل اذ الحكم قد يطلق على
المحكوم به قال الفاضل في شرح الكافية انما اختص الاسم بلام التعريف لان الافعال لا تقع الا محكوما بها والاحكام لا يصح ان يكون
الا نكرات في المعنى وليس نسخا اتفاقا لا يقال الا اتفاق على ان التخصيص ليس بنسخ اذ التخصيص ليس الا قصر العام
على بعض مسمياته ومفاده ان حسبه قصر العام على البعض اذا كان بكلام مستقل متراخ هو نسخ للعموم لانا نقول معنى قصر العام
على البعض ان يراد باطلاق العام بعض مسمياته وهكذا هو مجاز لاطلاق الخاص على الخصوص اذ لا مجاز به فيه وهو لا يصح
اذا كان الخاص متراخيا لحمل العام على انه اريد به العموم ثم دفع ذلك الحكم العام بالخاص المتراخي فلا يكون قصر العام على بعض
مسمياته بمعنى اطلاق العام وارادة بعض جزئياته فقط بل يكون نسخا لانه رفع حكم شرعي متراخ لانه نوع من المجاز مثله
لان اطلاق المطلق وارادة المقيد من باب اطلاق الجزء على الكل واطلق العام على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء اي
وقد يجاب عن هذا بمنع الملازمة اي للمعترض ان يقول لا يلزم من كون التقييد نسخا كون التخصيص نسخا كذلك وسنده
بان التقييد يدل على حكم شرعي لا دلالة للمطلق عليه اصلا كاشتراط الايمان في رقبة الكفارة مثلا فلم يمكن الجمع بينهما بان يحمل
المقيد على ما هو الاصل وهو كونه بيانا للمطلق فحمل بالضرورة على كونه ناسخا له واما الخاص فانه يدل على بعض ما يدل عليه العام
فصح ان يكون بيانا للمطلق محملا له بان يكون مقرر الارادة لبعض ما يدل العام عليه ودافعا للارادة البعض الاخر فلا يحمل على النسخ
وقد امكن حمله على ما هو الاصل ومن ثم علم وهو ان المقيد المتاخر اذا كان ناسخا للمطلق لدلالة المقيد على امر زائد
لم يدل عليه المطلق فلم يصح حمله على كونه بيانا له فحمل بالضرورة على كونه ناسخا له والمطلق المتاخر يدل على بعض
مفهوم المقيد ويمكن الجمع بينهما ولا ضرورة في العدول عنه فيحمل المطلق على المقيد لا على النسخ فهذا اشبه بالملازمة ثم تبع السعد وحاصل
المعترض على السعد ان الزيادة على البعض هو الغرض نسخ والمقيد المتاخر بالنسبة الى المطلق بينهما فيكون ناسخا له بخلاف
الخاص فان المطلق المتاخر بالنسبة الى العام والمقيد المتقدم فلا يكون ناسخا فلا يتم الملازمة ثم افاد ان التحقيق
ما كانت الملازمة في الدليلين المذكورين لافادة ان المقيد المتاخر بيان لا نسخ في حيث المنع والجواب عن المعارضة
المذكورة لافادة انه ليس بيانا بل ناسخا جد لبيان اشارة الى اندفاع التغيير والجواب التحقيقي عن المعارضة بان ما ذهب المص
في اثبات هذه المسئلة من التحقيق وهو انه كما ان العام لعمومه يشمل جميع خواصه كذلك المطلق يشمل باطلاقه جميع بعيد اه
لا فرق بينهما في ذلك الا ان شمول العام لخواصه على سبيل الجمعية بمعنى انه اريد بعمومه كل واحد من خواصه وشمول المطلق على
سبيل البدلية بمعنى انه اريد به مقيداته باطلاق واحد من مقيداته او حصة واحدة من حصصه اية حصة كانت وكما ان تخصيص
العام رفع لبعض ما يشمله بدلا وقصر له على البعض الاخر كل ذلك معلوم من وضع اللغة فالتقييد اذ نوع من التخصيص لانه قصر
ما يتناول المسميات على بعضها والية الاشارة بقوله في فاتحة كتاب المطلق والمقيد وهما نوعا بيان من العام والخاص فذكرهما
عقيبهما فينبغي ان يكون حكمه حكم التخصيص وليس حكم التخصيص النسخ بل حكمه البيان فلا يكون حكم التقييد ايضا نسخا
للمطلق ويكون حكمه بيان المطلق كما اوضحنا قوله فكما تقدم الخاص بيانا مع نفاء عمومه بالاعتبار لا لتقدمه بالزمان وذكر

كما اذا حمل العام على الخاص فقد اعتبر الخاص دون العام وبهذا يعلم انه ناظر منع الملازمة ايضا قوله لو كان التقييد
شيئا لكان التخصيص شيئا وذلك لان الزيادة التي تفيدها التقييد ليست الا وجوب حمل المطلق على المقيد ومثل هذه
يعتبر في التخصيص ايضا وهو وجوب حمل العام على الخاص فلو كان تقييد المطلق نسخا للمطلق لافادة التقييد امرا زائدا
لم يفده المطلق وهو ايجاب العمل بخصوصه ولزومه لشمول المطلق لكان التخصيص ايضا نسخا للعام لافادته امرا زائدا
لم يفده العام وهو ايجاب الخصوص بعينه ولزومه لشمول العام وانه ناظر منع الملازمة ثم وفيه قوله لو كان تأخير القيد نسخا
للمطلق ايضا لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد وذلك لان التنافي انما يتصور بين الطرفين فلو كان خصوص القيد رافعا
لشمول المطلق لكان شمول المطلق رافعا لخصوص القيد بالضرورة وكذا الجواب التحقيقي عن المعارضة وذلك لان المطلق
له دلالة على كل مقيد مندرج تحته كما ان العام له دلالة على كل واحد خاص له تحته لان معنى رقبة مثلا رقبة من الرقبات اية رقبة
كانت كيف والمطلق نسبته الى مقيداته نسبة المتواطئ الى افراده والمتواطئ انه محمل بالنسبة الى افراده والمحمل ماله دلالة
غير واضحة اخص من الدلالة فيجوز ان يكون مجازا من المقيد بقرينة تعمه كما يصح ان يكون العام مجازا من الخاص للقرينة
لا من تخصيص المطلق كان ينبغي ان يقول لا من تقييد المطلق وان كان كذلك لانه اراد بالتخصيص معناه اللغوي والتقييد نوع
منه لانه قد مر ان التقييد يرجع الى انه من نوع تخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا   اي يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة
الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة ومن هذا القبيل مثل ادوا عن كل حر وعبد مسلمين
في ايجاب الصدقة الفطر لان الاختلاف في الوجوب اعم من ان يكون بالاطلاق والتقييد او بغيرهما فانه ذكر حمل المطلق
على المقيد وقال لا يؤدي الفطر الا عن مسلم   ويجئ لكونه مما ذكرنا ان في تخصيص العام بالقياس لانه من تخصيصه بالقياس
على عام اخر هو محل التخصيص ومن تخصيصه بالقياس على امر بخصوصه حكمه مغاير لحكم العام كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
بغير المديون واخراج المديون عنه بالقياس على الفقير وكتخصيص قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة باخراج
المرقوق عنه بالقياس على الفقير العبد عنه قياسا على الامة الثابت في الرقبة وجب عليها نصف ما على المحصنات   والمتواطئ
انما يكون المتواطئ من المحمل اذا اريد واحد من افراده بعينه لا على التعيين لعدم وضوح الدلالة عليه ويؤيده ما ذكرنا قول الشيخ في المعتمد
المحمل هو ما افاد شيئا من جملة اشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه قوله فلفظ المستحيل كذلك لان المعلوم منه ليس
بشيء منه التغيير بما قاله الشيخ وقد مر في بيان توجيهات العام من الشرح الجواب عنه وهو ان المستحيل شيء لغة والله لا يكون
شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم   يجوز ان يعلم من المحمل احد محامله بعينه وقد مر ايضا في بيان
علامات المجاز من الشرح جواب هذا وهو ان المراد بالعلم فهم الشيء على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على انه لازم للمراد
ما لا يمكن معرفة المراد منه وقد وقع في اكثر نسخ المعتمد بدل منه لفظ به والظاهر ان الجار والمجرور متعلق بالمعرفة لا بالمراد والا كان
معنى التعريف ان المحمل ما لا يمكن ان يعرف اصلا ما اريد به وقد يمنع لامكان معرفة ما اريد به بالبيان   ومنها مرجع الضمير
اذا تقدمه امران منه قوله حكاية عن قول اخت هارون هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون وقد تقدم ذكر موسى
وفرعون ومنه ما حكى الاستاذ في الدرس عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو فقال
من ابنته في بيته فاحتمل في الجوابين ومن عقيل انه قال الا ان معاوية بن ابي سفيان امرني ان العن عليا الا فالعنوه
مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول او صفة مجهول اراد بتخصيص المجهول ما يكون بما يحتمل الابهام مثل ان يقال هذا
العام مخصوص او لم يرد بعضه وما يكون بذكر بعض المجهول مثل

اكرم بني تميم بعضهم و ما يكون عامة مجهولة مثل اكرم بني تميم فيصح عطف الاستثناء او الصفة عليه   لا الاجمال في التحريم المضاف
الى الاعيان الحكم انما يتعلق بفعل المكلف لكونه مقدورا فاذا اضيف الى بعض الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم حرم عليكم
الميتة لم يكن بد من صرف الكلام عن ظاهره وتعليق الحكم بفعل له تعلق بذلك العين وح اما ان يقدر جميع الافعال التي يصح
تعلقها به فيلزم كثرة الاضمار ولا حاجة اليه لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة او يقدر بعضها لا مع التعيين فيلزم الاجمال
والاحتياج الى بيان من المجمل وهو على خلاف الاصل فلا يصار اليه وان كان ارتكابه اسهل من الحمل على المجاز في الاقتضاء
ان الاجمال اقرب من التفهيم لعله من لغة الاصل سمه او يقدر بعضها مع التعيين فاما ان يعلم مقصود من نوع ذلك العين وما يجري العرف
على اضافة الحكم الى نوع ذلك العين واراده ذلك الفعل منه كالوطئ في النساء والاكل في اللحم وشرب الماء والا اذ ليس فيه كثرة مخالفة
الاصل فلا يكون مجملا وان كان لا يقدر شئ ويقال المراد باضافة الحكم الى العين انما فيه الى الفعل المتعلق به من باب اطلاق المحل
وارادة الحال كما ذهب اليه بعض الحنفية وح فاما ان يقال انه مجاز من كل فعل يصح تعلقه به وهو يناسب المقام او من بعض معين
هو اعظم مقصود منه وعلى التقديرين لا يكون فيه اجمال ومن بعض غير معين يحتاج الى البيان فيلزم الاجمال وهو خلاف
الاصل فلا يصار اليه   وان ثبت عرفا في صحة اطلاقه للبعض المشهور من مذهب الشافعي ان مسح بعض الراس
واجب ومسح كله سنة وعليه بعض معظم اصحابه وقيل الواجب عنده مطلق مسح يتعلق بالراس مع قطع النظر عن الكل
والبعض وعبارة الشرح يشملها وانما يصح دلالة قوله وامسحوا برؤسكم على البعض في الوجه مع كونه لا يجاب القدر
المشترك بين الكل والبعض لعدم انفكاك القدر المشترك منه ومن ذلك قيل الواجب عنده اقل ما ينطلق عليه اسم المسح
وقوله للعرف الطاري اشارة الى وضوح دلالته على البعض للعرف الطاري لا يكون لغة موضوعا لذلك ولا يكون الباء الداخلة
على معمول الفعل المتعدي موضوعة له لغة ثم العرف في صحة اطلاقه للبعض اما نظرا بان العرف في اصطلاح المسح مطلقا للبعض
وبهذا الشهيد قول الامام في الغيبة ومولانا الافغاني وضع للبيان يتقسم الى ما يقتضي الاستيعاب كما لغسل فاذا قال القائل اطهر
تستلف راسك كان ذلك ظاهرا في الاستيعاب فلذلك اوجب الشافعي التخليلات في الوضوء والى ما لا يقتضيه كالضرب فاذا قال ضربت
راسي فلان لا يقتضي الاستيعاب والمسح من هذا القسم لان من حلف لا يمسح راسه او لا يمسح تعلق البر والحنث بالقليل اما
بالنظر الى ان في السنن الباء الزائدة في للبعض والى هذا يشير الدليل ثم ادعى استعمال حقيقة للبعض والى هذا يشير الدليل الاول
الوجه الاول احال الصائم يذهب الى ان المسح محله لا البعض الحنفية قالوا الباء فيه دخلت في الة المسح تعدي الفعل الى محله
مستوعبه دون الالة نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الالة فيستوعبها دون المحل كما في الاية فيقتضي
ممسوحية بعض الراس بكل اليد وليس المراد بالبعض مطلق البعض والاصح من عهدة المسح ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وهو يحصل بغسل الوجه لكونه مقدمة له عادة فلا يحتاج الى ايجاب على حدة بل المراد بعض معين بالمقدار وهو محتمل الثلث والربع
وغيرهما فيكون مجملا وما روى المغيرة انه عم مسح على ناصيته بيان له واللفظ عند اطلاقه ينصرف الى الكامل فيكون المراد جميع الناصية
وهي مقدرة بالربع فيجب مسح ربع الراس والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطعها بلا كف يجب تمام دية اليد والثلث اكثرها وحد
الشيء حكمه حكم الكل فيكفي المسح بثلث اصابع وهذا الدليل انما يتم لو لم يكف الترتيب والجائز الوضوء وهو غير مسلم عند الخصم والعلم
ذلك لما يلزم لو لزم من تقييد المطلق من وجه تقييده من جميع الوجوه مع انه لا يلزم من عدم ارادة البعض على الاطلاق ارادة بعض معين
المقدار وهو ح اذ المطلق بالنسبة الى مقيداته كالعام بالنسبة الى افراده والعام بعد التخصيص حجة في جميع ما بقي فكذا اطلاق البعض

اذا افتقر بقيد ما ينفصل في غسل الوجه كان مطلقا في الشيئين والمقتضى لجواز ان يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كما في
تحرير رقبة مؤمنة وقد قالوا لما كان النص مالكي المذهب خالف شيخه فيما اختاره في الاحكام من كون مسح بعض
الراس وعبر من الدليل الذي ذكره للمذهب المختار في الشرح بقالوا ايضا عما يعبر عن مذهب المخالف فيه وزيد في الشرح
لفظ قد مع الواو تنبيها على ان هذا الدليل لمذهب المختار وفي الاحكام وما اجاب به عن الدليل الآتي منع ثبوت
العرف في صحة اطلاق المسح ببعض الراس اذا دخلت الباء في المحل ضعيف لانه قد نقل الامام ذلك وهو امر او السيد
عنه بيان ذلك في كلام العرب وكانه اراد ان مسح جميع الوجه في قوله له في اية التيمم وامسحوا بوجوهكم واجب وليس كذلك
اذ لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة في الوجه كاللحية الخفيفة وغيرها اتفاقا فلا يجب مسح جميع الوجه بالتراب بل انما يجب
مسح بعضه وكذا ما اجاب عن الدليل بانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض لان المستدل لا يدعي ان الباء يدل على التبعيض
بوضع اللغة ليتجه المنع بل بالعرف الطارئ العرف شرعا في مثله مختلف الى العرف الشرعي في اطلاقه لصحيح انما يوجب ظهوره فيه
وعدم الاجمال اذا لم يعارضه عرف آخر شرعا وههنا يعارضه لان العرف فيه مختلف فيكون مترددا بينهما فيلزم الاجمال ان
اختلاف العرف والفهم حاصله ان العرف الشرعي في مثله واحد لهم الا وان الاختلاف في تعيين ذلك الواحد فقيل ليس مراده
بالعرف الشرعي لان النفي يرد انتفاؤه بل عرف المتشرعة من الفقهاء وذلك بعضهم من النفي له نفي الصحة وفهم بعضهم منه النفي له
نفي الكمال فاشتهر عند كل طائفة المعنى الذي فهمها فيكون مختارا عند كل طائفة بلا اجمال لان دليلهم مبني على تقدير ثبوته لا انتفائه
كما عرفت قوله وانه خلاف الاصل اي المشترك خلاف الاصل بدليل قوله في الجواب لو لم يكن مشتركا لزم المجاز وانه خلاف
الاصل وقد مر غير مرة لان الذي قد مر مرارا هو كون المجاز والاشتراك كل منهما خلاف الاصل لكن المجاز راجح على
الاشتراك فان قيل فلم يكن الاستدلال ح على نهج الاستقامة لانه استدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم قلنا قد مر ان اداة الشرط
انما يدخل فيما على الجزء الاخير للسبب والاصل عدم سبب آخر فيلزم من انتفائه انتفاؤه واعتبار مفهوم الشرط مبني على ذلك
ومفهوم واحد لا يفيد الا الظن وما يجيء بعد هذا الفصل ايضا من الواضح الذي هو يدل على ان الدليل المركب من المقدمات القطعية
لا يفيد الظن بالنتيجة كما قررت رأيه في اوائل الشرح بقوله وفيه بحث مذكور في الكلام وانما كون ذلك كما قال بعض المحققين
تعيين هذا قوله لم يقل به احد وقد يقال اي انما يلزم من الدليل المذكور نفي المجمل راسا في كلام العرب لو لم يثبت كما له
اما اذا ثبت اجماله بدليل لثبوت الاشتراك كما في القرء ولثبوت كونه متواطئا يراد به جزء معين كما لعطوه فلا واما النهي
فلا يمكن حمله على الشرعي ههنا مقدمة مطوية هي واذا يمكن حمله على الشرعي يكون محتملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية لتركهما
للظهور اذ عند الاجمال في النهي اذ لا يدل على الصحة لا يقال لا يلزم من عدم دلالة النهي على الصحة لا يقال لا يلزم من عدم دلالة النهي
على الصحة عدم الدلالة على الصحة مطلقا سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم الدلالة عدم الصحة الذي هو المطلوب لانا نقول القائلون
بصحة المنهي عنه القائلون بان الدال عليها انما هو النهي ومبنى الصحة موافقة امر الشارع فاذا انتفى الامر الدال عليها انتفت قوله
بجوز الحمل على الشرعي لعدم صحته وانه باطل لو حمل النهي عنه على الشرعي للزم صحته واللازم وهو لزوم الصحة باطل
لان البيع الحر وما عطف عليه منهي عنه وليس بصحيح فلا يكون صحيحا فالملزوم نفيه هذا الاسم ضمير لزوم الصحة ويمكن ان يقال الضمير
للمنهي عنه اي المنهي عنه باطل فكيف يكون صحيحا مناقشات والمبين لان الاتضاح من ضد الاشكال لا ينفع الا بعد وقوع تجويز كون اللفظ
مشكلا سواء وقع الاشكال اولا ثم رفع او لم يقع اصلا صح جوازه وذكر كما يقال للحفار ضيق فم الركية لم يحد كون فمها واسعة
منزلة الواقع ثم تغيير مما بين السعة الموصحة الى الضيق

هكذا قاله صاحب المفتاح والمجاز اذا اشتهر يجوز استعماله في الحدود كما يجوز استعماله فيها مع القرينة ويجوز ايراد
المشترك في الحد لمزيد التوضيح   سلم م وقد يكتب بدلها الحرف الاخير منها اي الاول وهو اذا لم يكن فيه
غرض سلم وتم وهو اذا كان تاما   اقل ما يكون بدلا من لزوم المساواة او بيانا له وما مصدرية اي المساواة
اقل اكون البيان لانه يجوز كونه اقوى كدلالة العام والمطلق في القوة لايقال المطلق لا دلالة له على خصوصية شيء حتى يجوز بيانه
فضلا من قوتها لان المطلق والمقيد كالعام والخاص المتقابلين والعام المطلق لا يدل على خاصه بشيء من الدلالات
الثلث اتفاقا لانا نقول نحن لا ندعي ان المطلق من حيث هو مطلق يدل على المقيد الذي اخرج عنه دلالة هو به لم يرد
ما ذكر بل نقول اذا كانت دلالته قوية في الجملة كان اقترنت به قرينة موجبة لدلالته على المقيد الذي اخرج عنه بالبيان
الذي كان دلالته على ذلك الخارج ضعيفة لم يجز ذلك لاستلزامه الغاء القوي بالضعيف وقوله الغي دلالة العام اما
ان اريد معناه اللغوي فيشمل المطلق ايضا كما سيجيء في بحث العموم انه حقيقة في شمول امر متعدد واما ان يريد به العام
المصطلح واكتفى به عن ذكر المطلق وقوله بدلالة الخ الجار والمجرور متعلق بالغي والمراد بالخ هو البيان
وهو مبني للفظ اسم الفاعل وانما اورد هذه العبارة لرعاية التقابل بينه وبين المذكور اولا فانه على لفظ اسم المفعول
واما ان المجمل يعني ان المبين ان كان عاما او مطلقا وجب كون بيانه اقوى لانه يرفع ح ظهور العموم والاطلاق
بالبيان لئلا يقع التعارض بينهما والواقع يجب ان يكون اقوى وان كان مجملا لم يجب كون بيانه اقوى لانه يدفع ح دلالة المجمل
به بل يجمع بينهما فلا يشترط فيه القوة بل يكفي فيه ادنى دلالة فان كانت مرجوحة كالمشترك فان دلالته على كل واحد من معنييه
الحقيقيين قوية فاذا انضم قرينة ولو كانت ضعيفة كفت في بيان ترجيح الخ   وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل فصل
الكرخي في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الذي يحتاج الى بيان نوعان اخر له ظاهر استعمل في خلافه كالعام ويراد به
الخاص والمنسوخ والاسماء الشرعية والمطلق اريد به المقيد وثانيهما لا ظاهر له كالمجمل وهو المشترك وما في معناه من
المتواطي اذا اريد به معين فالاول يمتنع تاخير بيانه مطلقا سواء كان اجماليا او تفصيليا والثاني يجوز تاخير بيانه مطلقا
وقال ابو الحسين يجوز تاخير بيان المجمل مطلقا كما قال الكرخي وفصل في غير المجمل فقال يمتنع تاخير بيانه الاجمالي
كما قاله الكرخي ويجوز تاخير بيانه التفصيلي على خلاف ما قال الكرخي وقال الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار يجوز
تاخير بيان النسخ ويمتنع تاخير بيان غيره سواء كان مجملا او كان له ظاهر ما هو غير المنسوخ هذا هو المذهب على الوجه
المذكور في المعتمد ولا ينطبق مثل غيره ما يطبق الكلام المتن عليه وهو قول الكرخي يمتنع في غير المجمل ابو الحسين
مثله في الاجمالي لا التفصيلي والجبائي يمتنع في غير النسخ فلا اشكال الا في قوله وفي الاجمالي وتقريره ابو الحسين مثله مطلقا
في المجمل وفي الاجمالي في غير المجمل حتى يجوز عنده تاخير بيان المجمل مطلقا ويمتنع تاخير بيان غير المجمل اذا كان اجماليا
ويجوز تاخير بيانه التفصيلي فظهر استقامة كلامه وان قول الشارح العلامة لو قال ابو الحسين مثله في الاجمالي بحذف
لفظ الواو لاستقام ليس على ما ينبغي مع انه لو قال بدون الواو لم يكن اشعار بما ذهب اليه في المجمل واما تطبيق كلام
الشرح عليه فلا اشكال فيه الا ان في قوله والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فانه يشعر بانه يجوز تاخير بيان المجمل كما يجوز
ابو الحسين لكنه لا يجوز تاخير البيان في المجمل وفي غيره الا في النسخ والوجه ان يقال انه اراد بقوله والجبائي يوافق ابا الحسين
في غير النسخ ما له ظاهر فيفهم منه ان الجبائي يخالف ابا الحسين في النسخ ما له ظاهر ثم دل مفهوم قوله فلا يوجب بيان ذكر اجمالا انه

لوجب مقارنة البيان في النسخ فلا يجوز تاخير البيان الا في المجمل مما لا يكون منسوخا وكما نهى عن بيع المزابنة
هو ان يباع ما في رؤوس النخل بتمر بكيله مثله ان زاد فلي وان نقص فعلي والترخيص في العرايا يجوز ان يباع مثل
البيع المذكور فيما دون قدر الزكوة ويخلى بين المشتري والنخل ومن الغرائب على ذلك صوابه ان يكتب بالعا
ويقرا بالالف ومعنى الغوذ والعراك يقال اوردت الابل العراك واوردها وافرسها والسير سيرا اذا اتبعتها الحوض من قروا كمورد
والعود حوض الابل مثل النهر يرده الابل لا من التوبة ومن الفراءة وحكى الاشتراء من الفراءة بمعنى طلب الفراءة لا بمعنى
التتبع كان عبد الجبار ارتدار اي جواب سؤال مقدر ولم يذكر في تقرير الاقوال قول عبد الجبار وكان المناسب
ان ينسب الجواب الى الجبائي وتقرير الجواب ان ما نقول عليه هو بعينه مذهب الجبائي وهو انه يمتنع تاخير بيان المجمل
والظاهر سوى النسخ فقول المص عبد الجبار اي تدل دلالة قوية على مذهب عبد الجبار لانه اذا قيل الثعل زيد
على كذا كان الاشبه ان يكون الاستدلال على مذهبه وان احتمل انه احتج دليلا على مذهب خصمه كما هو داب العلماء وقوله
وقوله ومتابعه اشارة الى ان يراد ضمير الجمع في قوله قالوا الوجاز بالنظر اليه وافراد في قوله وقال تاخير بيان التخصيص بالنظر
اليه وحده وقوله ولهم مقامان الى عبد الجبار ومتابعيه اشارة الى رد ما اعترض به الشارح العلامة على المص وهو انه لو ضبط
ضبط شبهة مانع تاخير بيان المجمل وبين قول عبد الجبار لكان احسن في النظم وذلك لان ما ذكره مانعوا تاخير بيان المجمل دليل
له على اثبات بعض مدعاه ولذلك نسب القول اليه والى موافقيه فيه لان القول الصادر عن بعض القوم نسب الى الجميع اذا كان
الباقون راضين به ومعتقدين له والمص لاحظ في هذا المقام لكان قال كلام ابي الحسين في المعتمد مما اشكل عليه هذا المقام
فليطالع فيكون تجويزه في التخصيص الى تجويز منع تاخير بيان الظاهر وهو الفور الى هذا الاخر وهو يلفى بالفور
يحصل فائدة مجملة جديدة وقوله في الجواب وانه على الفور لانه خلاف المختار الى بعد تسليم ان الامر للفور او هو خلاف
المختار في مطلق الامر لما بينا ان ماهية الامر لا تقتضي الفور ولا تقتضي للفور منافيها وما ذكره متنفيا له ضعيف لجواز
ان يكون المختار المراد بالامر بالتبليغ بعده العمل بالنقل لا افادة الفائدة الجديدة وانت تعلم لو حمل كلام المص
وهو قوله لنا اقرب من تاخير مع العموم على القياس الظهر وان تاخير البيان مع كونه معدوما جائز بما بينا فتاخير تبليغه مع كونه موجودا
اولى بالجواز لتمكن المكلف من الفحص عن طلبه وعدم تمكنه هناك لو ورد عليه ما اورد في الشرح وهو انه لا يستقيم على تقرير تسليم امتناع
تاخير البيان لان حكم الاصل حينئذ لا يكون ثابتا فكيف يقاس عليه جواز تاخير التبليغ مع كونه موجودا والوجه في صحته ان يقال
ليس المراد بقوله على التنزل ان يكون الكلام على تقدير تسليم منع تاخير البيان بل المراد ان الكلام اذا كان مع المانع فيقال له الزاما
وقد اثبتنا بالدليل تاخير البيان مع العموم فيلزم جواز تاخير تبليغه بالطريق الاولى وعلى هذا لا يكون تقييد الاتصال بالمنع في هذه
المسئلة على نسق تقييده بالتجويز في المسئلة الاتية ولو حمل قوله على قياس العكس اي على تقدير المنع منع تاخير البيان
مع عدمه لعدم الاطلاع عليه فيجوز تاخير تبليغه مع وجوده لترتب الاطلاع لتمكن المكلف من العلم به لم يرد عليه شيء وتم الجميع كلامه
الى تاويل والذي يؤيد هذا ما قاله ابو الحسين في المعتمد من ان الذين منعوا من تاخير البيان اختلفوا في جواز تاخير التبليغ
فجوزه ابو هاشم تاخير تبليغ البيان المخصص سواء كان عقليا او سمعيا وهو الظاهر من مذهب الفقهاء لان المكلف متمكن من العلم
بما كلف به بخلاف ما اذا لم يكن البيان موجودا وقال ابو هاشم ان كان البيان عقليا جاز تاخير تبليغه وان كان سمعيا لم يجز
نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا هذه العبارة على ما الف من عادة الشارح في امثالها يشعر بان عليه

يعني رضي وهذا ذكر لان الاجماع مع مخالفة ابي بكر الصيرفي في اذ لو كان الاجماع في عصره كيف ينعقد مع مخالفته وهو من اهل الاجماع
وان كان قبله لو عرفه لانه احد من عرفه فلم يخالفه وقد نقل في المحصول ومختصريه الحاصل والتحصيل انه خالف في ذلك وقال
وقال يجوز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وان كان بعد ما لم يخالفه من هو بعده من العلماء المحققين المتقنين
من احوال طلب المخصص كمصنفي التحصيل والحاصل والمنهاج فانهم اختاروا انه يجوز العمل بالعموم ما لم يظهر
تخصيص ولم يوجبوا طلبه والنوو اجاز طلب المخصص الى ابو شريح ولعل مراد المص مما نقل الاجماع عليه انه
يجوز الهجوم على حكم العموم قبل النظر والتامل فيما رضه من الخصوص فهذا ينبغي ان يكون مجمعا عليه وهذا الكلام دليل
مع ما يعارضه لا يجوز المبادرة الى حكمه من غير نظر الى ما يعارضه وبهذا الشرح قال العبري في المستصفى لا يجوز المبادرة
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص ومحل الخلاف العمل به بالعموم قبل الاستقصاء في البحث قال الامام الرازي لا يجوز
التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص خلافا لابي بكر الصيرفي فانه جوز التمسك به قبل الاستقصاء في طلب
المخصص   وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك اي لا يجوز العمل بالدليل النقلي قبل
البحث عن المعارض ويكفي عند الاكثر بحث يغلب على الظن عدمه وعند القاضي يجب القطع بانتفائه وكان الخلاف في ان الدليل
النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا قال الامام في مباحث العموم والذي يكشف
الغطاء في هذه المسئلة ان المعتمد قبل ان يتبحر العمل بتردد وهو يغلب على الظن العموم لظهور اللفظ في اقتضائه ثم اذا لم
يظهر مخصص ودخل وقت تكليف العمل فيقع ذلك على وجهين احدهما القطع بارادة العموم لما يبدو من القرائن الموجبة
لذلك وثانيهما الظن بارادته وعلى التقديرين القطع حاصل بوجوب العمل بالعموم وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعا
كاخبار الاحاد والاقيسة الظنية فالمقطوع في جميع هذه الابواب وجوب العمل والاعتقاد جازم في وجوب العمل وهذا
مستند الى دليل قاطع مغاير للدليل الظني المستند الى الحكم واما حكم العقل في ان مطلق اللفظ اراد التعميم فلا يحصل الا
هذا الكلام وقد نبهت على هذا في بيان تعريف الفقه من ان المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل بالدليل
القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه   كثيرا ما يبحث هذا ناظرا الى قولهم ان كانت
المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بانتفائه والفعل فيه مبني المفعول مستند الى ضمير المصدر ونصب
كثيرا على الظرف او المصدر اي ضمير التخصيص على الحذف والايصال ونصب كثيرا اما على الظرف واما على المصدر وقوله ويبحث مسند
الى ضمير المجتهد اي كثيرا ما يبحث المجتهد عن التخصيص فلا يجده فيحكم بالعموم ثم يجده فيرجع به عن حكمه وهذا ناظر الى قولهم وان لم يكن
مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه ثم دلالة الظنية يو برانه كما صرح بتقييد الدلالة بالظنية ما دلالته قطعية كالنص
لان دلالته قطعية ولا يحتمل دلالة مرجوحة وما دلالته على احد المعنيين مساوية لدلالته على الاخر كالمشترك وما دلالته مرجوحة
كالمجاز ... به ما نفاه دخل فيه جميع اقسام الظاهر ما دلالته راجحة وضعا وهي دلالته على ما وضع اللفظ له لغة او عرفا او
دلالته على ما نقل اليه واشتهر استعماله بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر من المسلك المعتاد او بعرف الشارع كالصلوة
للاركان المخصوصة او بعرف خاص ... كالنقض لتخلف الحكم عن الدليل لان دلالة اللفظ على المنقول اليه اذا اشتهر استعماله
فيه بعرف ما ارجح من دلالته على غيره   وقد عد من تاويلات الحنفية هذه وحكم ببعدها لشمول هذه العبارة بانه في حكم ببعد
التخصيص فيه نظر او تفسير   منها تاويل قولهم ... تعليلا ان قال الش في نكاح الكفار صحيح فالكفار اذا اسلموا على عدد من النسوان

ولا يوافق حكم الاسلام فلان تمسكوا بعد الاسلام وتعارضوا الصاحب والواحد بعد رعاية الاوائل والاواخر ولا يحكمون
بتجديد النكاح وتمسك في ذلك بالنصوص المشهورة في الذين اسلموا على العشر والخمس والاختين فراجعوا رسول الله صلعم
في المفارقة والامساك فقال عم للذي اسلم على عشر وهو غيلان بن سلمة بن [illegible] الثقفي هذا هو الصحيح في كتب الحديث
والواقع في كتاب التأويلات من البرهان للامام وقع في كتاب العموم منه انه ابن غيلان وهو سهو والظاهر انه من طغيان
القلم امسك اربعا وفارق سايرهن والذي اسلم على اختين وهو فيروز الديلمي امسك وفي رواية اختر ايتهما شئت
وفارق الاخرى والذي اسلم على خمس وهو نوفل بن معاوية اختر اربعا وفارق واحدة ويروى فارق واحدة وامسك
اربعا قال فعمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ووجه التمسك ظ وقال ابو ح في الكافر الذي اسلم على عدد من النسوة لا يوافق
حكم الاسلام انه ان نكحهن على الترتيب كان نكاح الاواخر باطلا واول النساء هو من اصحابه ما ورد في النصوص المذكورة
تأويلات منها ان المراد بالامساك تجديد النكاح ولا شك في بعده كما ذكره في الشرح ومنها ان المراد بالامساك امساك الاوائل
وهذا وان كان بعيدا فيما ورد فيمن اسلم على اختين لان التعميم انما التخصيص بالاوائل فيمن اسلم على خمس لانه قال فعمدت
الى اقدمهن عندي ففارقتها ليس ببعيد في قصة غيلان كما قاله الامام في كتاب العموم من البرهان وهو انه يجوز عليه عرف منه
انه يريد امساك الاربع الاوائل فنقل جوابه على ما عرف ولم يرد انه يبين لرجل حديث العهد بالاسلام على الحكم وما حدث
وعلى هذا يجري في معظم الفتاوى فان المفتي يطلق جوابه للمستفتي اذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة وان كان فيه تفصيل وجه
بعده انه جعل العموم قال الامام الفعل المتعدي الى مفعولين ان انتظم فيهما الكلام كعلمت واخواته لم يجز الاقتصار على
احد مفعوليه وان لم ينتظم فيهما الكلام كاعطيت واطعمت يجوز الاقتصار على احد مفعوليه وانما يختص بالذكر فيهما ما يبطل
المقصود والارادة فقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قد جرى على اختصاص مفعول وهو ستين مسكينا لان المساكين هم
المعطون بالذكر وترك المفعول ثم لما في الكلام من الدلالة عليه وهو الطعام وهو شيء باعتبار عدد الاحاد لا الاحاد
وتقدير الطعام في الآية يشعر بالعكس فيكون تأويلا بعيدا وهذا انما يرد عليهم لو قالوا باضمار الطعام في الآية اما قالوا
يفهم من عبارة النص ايجاب اطعام ستين مسكينا ومن الاستنباط المعنى ايجاب طعام واحد طعام ستين مسكينا كما يشعر به تعليلهم وهو
ان المقصود دفع حاجة الفقير وحاجة ستين شخصا في يوم واحد كحاجة شخص واحد ستين يوما فلا يرد وهذا الوجه ما قبله
ستين ان لانه اذا وجب فيه ان ... فينبغي ان لا يكون مجزيا به لخلاف التأويل الا بمن نا اذا وجب طعام ستين مسكينا فلا يلزم
منه اطعام ستين مسكينا مجزيا لان وجوب طعام ستين مسكينا يتناول وجوب اعطائه مسكينا واحدا واعطاؤه ستين
مسكينا يتناول وجوب اعطائه مسكينا ولهم ان يقولوا لا نم بعده فضلا عن كونه ابعد لان ذكر القيد ليس مخصوصا في الحديث
بل يلزم بطريق الاستنباط كما يفهم من التعليل ولا نم ايضا كونه ابعد لانه اذا وجب فيه ان ... فلا يكون ان ... مجزيا به قلنا
انا لا نلزم لو لم يكن وجوب آخر بعبارة النص والاخرى بالاستنباط نعم يلزم التخيير بين ايجاب ان ... وايجاب قيمتها كما سنذكره
في مباحث العلة من القياس ويعلم من هذا ان قوله ان المعنى المستنبط بمعنا من الحكم تكر على الحكم بالابطال ليس كما ينبغي لان المعنى
المستنبط في الحكم مهما خرج من الخصوص الى العموم كما عرفت لا انه يبطله وهذا الحكم كل علة يذكر في القياس فان واضع
الشرع مع هذا كما مر من قول ان في ترك الاستفصال في حكايات مع الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال محمله
على نادر حيث قوله لا شك انه بعيد والى هذا المعنى اشار في التلويح بقوله نسخ بالنص عليه ولا ايراد على الخصوص بالصيغة العامة
على نادر ايضا متعلق بقوله ثم حمل الى حمل قوله باطل

على نادر بعيد قال الامام نكاح الصغيرة مردود عندهم بين المنفرد على تقدير الاجازة من الولي وبين المرد على فرض الوقوع
ولا يسوغ والحالة هذه التعبير عنه باحد العبارتين بما يدل على الوقوع مع تجويز الافتراق سيما اذا كان العاقبة معبرا عنها نادرا وانما
عما يعتبر بكونه بالكائن فيما يكون لا محالة كالموت الذي اليه مصير كل ذي روح وقال بعض المحققين بهذا الشرح كلام الشيخ
مشعر بانهم اولوه في موضعين من الحديث احدهما في عموم ايما امرأة وثانيهما في ابطل فان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل عندهم بل يؤول
الى الباطل وليس كذلك بل انهم ما اولوا احد اللفظين بل انما عموم ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة لكون
تزويجهن انفسهن باطلا على الحقيقة واما في الباطل بالباطل اليه لكون ايما امرأة على عمومه وهذا الكلام انما يدل على قلة اعتبار قائله بتتبع
اقوال المجتهدين وكثرة اهتمامه بالقدح في العلماء المحققين فانه صرح صاحب الهداية في تزويج الامة بغير اذن مولاها وقال هو موقوف
فان اجازه المولى جاز وان رده بطل ثم قال وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة
وقال فخر الاسلام في اصوله تصرفات الصبي في غير حقوق الله ان كان نفعا محضا كقبول الهبة يصح منه مباشرة وان كان ضررا
محضا لا يصح منه كالطلاق والعتاق وان كان مترددا بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك يملكه
بنفسه بما فيه من الاحتمال ويملكه برأي الولي لان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ
من هو وصفها متعلق بسبب يقال منفعة صفي ومنفعة من حق الا بالاستقلال ومنها تأويلهم قوله ولذي القربى قال الله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى ولكن جعلوا علة استحقاق ذي القربى الفقر
مع الحاجة كون قرابة الرسول علة الاستحقاق والا لم يبق فرقا بين الفقراء الذين هم من بني عبد المطلب وهاشم والذين هم
من العجم العامة مع ان الرسول قد اعطى العباس من الخمس مع غناه وصرفوا القربى من العموم الى الخصوص فيه بعد من وجهين
وليس اشتراط الحاجة في اليتامى عندنا من هذا القبيل اذ ليس فيه مخالفة الظاهر الا من وجه واحد والخلة بفتح الخاء الفقر والحاجة
وبضمها الصداقة يقال اذا جاءت الخلة ذهبت الخلة وقد يطلق على الخليل فيستوي فيه الواحد والجمع حمل مالك قال
مالك وغيره قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية لبيان مصرف الزكوة فيجوز الاقتصار على واحد منهم لا لبيان استحقاقهم ان كونا ملك
المذكورين حتى لا يجوز الاقتصار على واحد منهم مع ان اللام ظاهر في التمليك والواو في التشريك قال المص تأسيا بما قاله الغزالي هذا
التأويل ليس ببعيد لان قوله انما الصدقات عطف على قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا
وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون
ورد لمزهم الى شيئهم رسول الله في قسمة الصدقات واصل اللمز الاشارة بالعين لانهم انما انواعهم في المصارف وان عطوا
من الصدقة رضوا وان لم يعطوا منها سخطوا فبين الله مصارف الصدقات هؤلاء الثمانية وانهم ليسوا منها هذا بيان ما قاله
المص وقال الامدي نحن وان سلمنا ان المقصود من الاية بيان المصرف فلا نسلم انه لا مقصود فيها سواه ولا منافاة بين كون ذكر مقصود
وكون الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا فلا يلزم مخالفة الظاهر فما ذكروه وان كان بعيدا واراد بهذا الشرح بقوله
وقد يقال الخ فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق المفهوم ما دل عليه لا في محل النطق من سياق الكلام وما مصدرية
لان المنطوق وكذا مقابله من اقسام الدلالة لان المدلول اي المنطوق دلالة اللفظ على المدلول في محل النطق والقيد الاخير للتمييز
بينه وبين المفهوم لان ذلك المدلول ان كان مما ذكر ونطق به فالدلالة منطوق والا فمفهوم فالمدلول دلالة اللفظ على المدلول اي حكم
ما نطق به وذكر فالشرط حقيقة مذكور به حال المدلول لا مذكور به المدلول فانه قد يكون مذكورا منه وقد لا يكون والمفهوم بخلافه والمراد

يكون المدلول للمذكور كونه محلا للمذكور او حالا له والحكم فقد عرفته فان اريد بالمنطوق والمفهوم ما يوجبان للادلة الشرعية
فالحكم شرعي والا فاعم للايجاب والسلب والحال ما يكون شرطا للمذكور عقلا كما في المقدمة العقلية للواجب نحو ارم فانه مقتضى لتحصيل
القوس او شرعا كما في المقدمة الشرعية للواجب نحو صل فانه مقتضى لايجاب الوضوء واعتق عبدك عني فانه مقتضى لايجاب تمليك
العبد او سببا له او سببا او مانعا كما في قوله عم تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي فان سبب ترك صلوتها والمانع من صلوتها نصف
دهرها حيضها فيعلم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر ومن هذا تبين ان عد نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان واسال القرية من اقسام
الاقتضاء ليس كما ينبغي لانه من اقسام المنطوق وليس ما يدل عليه اللفظ من احوال المذكور كما نبهت عليه في محله ولما كان مرجع
الشرطية والسببية والمانعية الى الحكم لانها احكام وضعية فقيل اولا المدلول نفي الحكم اي التكليفي والحال تنبيها على تعميم الحكم
اليهما واقتصر ثانيا على ذكر الحكم فقال يكون حكما للمذكور او حالا من احواله سواء ذكر الحكم او لا فاقسام المنطوق حسب ذكر الحكم
او الحال وعدم الذكر اربعة اذ دلالة اللفظ على حكم مذكور كما نطق به كدلالة قوله عم اقم الصلوة لدلوك الشمس على وجوب صلوة
الظهر ثم دلالته على حكم غير مذكور كما نطق به كدلالة قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر على جواز اصباح الصائم جنبا ثم دلالته على حال مذكور كما نطق به كدلالة قوله عم النساء ناقصات
العقل والدين الحديث على ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ضم يكون المدلول
المفهوم الكلام والحكم والحال في المفهوم لا يكونان مذكورين فهو على قسمين آ دلالة اللفظ على حكم المسكوت عنه وهو مفهوم وجوب المذكور ثم
دلالته على حال غير مذكور كما لم ينطق كدلالة قولهم ومنهم الى من اهل المدينة من ابنا ابنه بعشار ... الى يلي الامامه لمعاويه
مادون الفطار ومن حقق مفهوم المنطوق والمفهوم على ما ذكرنا لا يخفى عليه الفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق
فالصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة ما وضع لانه من اقسام الدلالة وانما يختلف الدلالة التضمنية من هذا القبيل كما توهم من ان فهم الكل
موقوف على الجزء لا مغايرة بينهما الا بالاعتبار والدلالة اللفظية متى فهم المعنى من اللفظ وثانيهما ان يقترن الحكم الى يقترن محل
النطق او المذكور الذي قد مر ان دلالة اللفظ على حكم وحالة في المنطوق وحاصله على ما سيجيء في القياس اقتران وصف لحكم
لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره للتعليل لكان بعيدا لحمل على التعليل الذي هو حال المذكور وهو غير مذكور في الاستبعاد وانقسام
الايماء الى العلة خمسة آ ان يكون عين المقترن للحكم ويكون الحكم مذكورا في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كما في قول الرسول
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك للخثعمية التي سالته ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حج
عنه ينفع ذكره ثانيها ان يفرق بين حكمين بوصف او بصيغة صفة او استثناء او غاية او شرط نحو للراجل سهم وللفارس سهمان
ورابعها ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له نحو قوله عم لا يقضي القاضي وهو غضبان وخامسها ان يذكر الشارع الوصف فقط
دون الحكم فيستنبط منه كما في قوله تعالى واحل الله البيع فان حل البيع وصف حكمه الصحة وجميع هذه الاقسام يدل بالوضع على حال غير مذكور
وهو العلية لكونها حاصلة لامر فيه يكون مذكورا هو الوصف المقترن او نظيره فيكون دلالتها على العلية من المنطوق غير الصريح واما اذا
كان الحكم مذكورا دون الوصف كما في العلل المستنبطة ففيه خلاف والمختار انه ليس من الايماء الآية تدبر ان الايماء لا يتم بالآية
بتمامها وهي احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والاستدلال
في الآية من موضعين احدهما قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث لانه يدل على حل الوطي فيه مطلقا فيحل في آخر جزء منها ومن حاصل

في آخر الليل يكون في الصبح جنبا فلو لم يجز اصباح الصائم جنبا لما احل الجماع في آخر الليل واليه الاشارة بقوله لكن لزم منه
استغراق الليل بالرفث وثانيهما قوله تعالى فالآن باشروهن اي قوله حتى يتبين لكم فانه على اباحة المباشرة مغياة الى طلوع الفجر فلزم
منه جواز ودلالة هذه الآية على جواز اصباح الصائم جنبا واليه الاشارة بقوله والمباشرة فظهر بهذا ان عد صاحب المنهاج دلالة
هذه الآية على جواز الاصباح جنبا ودلالة الاقتضاء من اقسام المفهوم ليس على ما ينبغي لان الدلالة فيهما على حكم وحال ما نطق به
فحوى الخطاب اي معناه ومن الخطاب مفهوم قال الجوهري قال ابو زيد لحنت له بالفتح الحنه لحنا اي فهمته واللحن بالتحريك
الفطنة وقال لحن بالكسر لحنا ومنه الحديث ولعل احدكم الحن بحجته اي افطن لها   والاحسن تقريره ان يقرر بما في المنتهى لان الادنى
فيه بالادنى الاقل والاسهل كالنقير والقطمير والدينار والمضاعف وبالاعلى الاكبر والاصعب كما فوق البعوضة والقنطار والضرب والشتم
تارة يحصل بالادنى على الاعلى كما في الآية الاخيرة ولذا فسر الادنى بالاقل مثالية للحكم ثم لحق اي قوله وبالاعلى على الادنى
وفي المقدمة منافية ان الاجماع على عدم الانواع الاصل في النوع انما منع العكس بغير الحلي   وقد يقال انا الحلي لم يكن
فيكون الملازمة في قوله لو كان قياسا لما قال به النافي للقياس ح   وموافقه ان مفهوم المخالفة اقسام من الصفة والشرط والاستثناء
وغيرها فان قلت قد مر ان هذه المذكورات من اقسام الايماء وهو من اقسام المنطوق فكيف يكون من اقسام المفهوم مع ما بينهما
من التقابل قلت هي من اقسام المنطوق من دلالتها على علية الوصف المذكور ومن اقسام المفهوم من جهة دلالتها على حكم غير المذكور
وهو نفيه فبهذا الجهتين لا يستبعد ان يكون من اقسام كل من المتقابلين واعلم ان المص تبع الآمدي لم يعد هذه الامور من اقسام مفهوم
المخالفة وفي عدة الغاية والاستثناء من اقسامه نظر لان دلالتها على حكم المذكور على ما يتضح من بيان مثال الغاية في الشرح وكان
المراد الموافق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فانه يدل على ان غسل ما فوق المرافق ليس بواجب ثم المراد
بالغاية ليس جميع افراد الغاية بل بعض افرادها وكذا المراد بالاستثناء ليس جميع افراده بل الاستثناء المفرغ كما ان المراد بالصفة الصفة
المخصصة والتعيين من الذات باحدى صفتيه لا الكاشفة والمادحة والذامة والمؤكدة   ثم ذكر ان شرط مفهوم
المخالفة باقسامها امور يريد ان قوله وشرطه ان لا يظهر اولوية الخ دال على ان تلك الامور شرط في جميع اقسام مفهوم المخالفة
لان مفهوم المخالفة اعم صدقا من اقسامها فكل ما هو شرط لتحقق الاعم شرط لتحقق الاخص وليس هذا على ما ينبغي لان كثيرا
من الامور المذكورة ليس شرطا في بعضها كالاستثناء والايماء والغاية   وكان مفهوم موافقه ان كان على تقدير ظهور
اولوية المسكوت عنه بالحكم مفهوم موافقة لا على تقدير المساواة لما مر ان مفهوم الموافقة هو تنبيه بالادنى على الاعلى فلذا رجح
الشارح العلامة في شرحه بقوله وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة فان المسكوت فيكون موافقة وقال صدر الشارح لا يكون
من مفهوم الموافقة ولا من مفهوم المخالفة   فاما مفهوم الصفة ليس المراد بالصفة ها هنا النعت بل المتعرض لمعنى في الذات
سواء كان نعتا كما في الغنم السائمة زكوة او غيره من المشتق كما في الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكوة وظرف الزمان والمكان
ولذلك قال الامام في البرهان حصر الشافعي مفهوم المخالفة في وجوه من التخصيص والصفة والعدد والحد الى الغاية والتخصيص
بالزمان والمكان ثم قال المخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما   ان خالف المتبايعان في الغور
والصفة فليبني لنا التقييد بالظرف من مفهوم المخالفة على ما نص عليه الشافعي وما كان مرجعه الى الصفة كما قاله الامام ذكره
في مفهوم الصفة فمحل الاستثناء قوله في الغور اي في الصفة لا قوله ان خالف المتبايعان وبهذا يضمحل قول صاحب الورود
ان ظاهر الحكم مفهوم الشرط وكان المعترض لا يفرق بين الشرط والصفة او ما نظر الى لفظ المتبايعان اوجبه في تقرير المتبايعان

انتفى النقل   ان ابا عبيد القاسم بن سلام الكوفي كما ذكره الامدي وقال الامام في البرهان ان القائل ابو عبيدة على فضله
بناء انه نقيف وهو حجة مسلم بن الحجاج والاسماء ليس بمراد بل لجواز ان يكون لكل واحد منهما انما لا بذكره وكلاهما امام في معرفة اللسان
يجعل الامتلاء من الغرض فوق الشعر الكثير يوجب ذكر الامتلاء هو المعول ثم يحصل ويوجب شعوله ثم وقوله فوق
الشعر الكثير صفة الامتلاء او حال منه وانما قيد بهذا لما قاله الامام في البرهان من جمع الى علمه معلوم علم الشعر لا يلام عليه وانما يلام
عليه من اشتغل بكثير منه ولا يعني بغيره اولانه امتلاء جوفه منه ولا حرفة بغيره والا انس زيادة في تقرير الصفة اي لا ان يحصل في جوف احدكم
قيح حتى يملاه خير من ان يحصل فيه شعر كثير بحيث يرغب عما غيره فاستعير لذلك لفظ الامتلاء   لانهما اي ابا عبيدة والشافعي اعلم منه العلم
اي كل منهما اعلم من الاخفش علما واشهر قال الامام لكن الاصح فيمن يحتج بانه نبي وصح عليه ديوان الصحيح ليس بعد الحصر اليه
الا اختصاص به دون غيره تارة هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعدمن الشان اسم الشي لنفسه وكذا في نقيض بالمها تفصيل
ليس في بعض مقدمها فلا يعدمن الصادرة على الظاهر بل هو من الاعقال لا من التفصيل على الجملة   وان نحو ما يتعلق بالسابعة
من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو مع هذا الشرط الاندراج لظهور انتفاء الحكم بالايجاب والسلب عن المعلوفة في قوله في الغنم السائمة
زكوة لانه مصيبة بسيطة انما وهي لا تشتمل الا على حكم واحد وهو مشتمل على حكم اجمالي بين السائمة والزكوة وقوله ان الغنم المشتمل
على حكم اخر سلبي بين المعلوفة والزكوة لكان من القضايا المركبة وهو باطل اتفاقا هذا ولا الاستثناء ولا الاستفسار في الجواب بانها انما
انتفاء السائمة عن المعلوفة فلا نزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم فهو مع كالترديد بين امرين اي لا لازم لانتفاء لانا السائمة لا يتناول
المعلوفة فلهذين الامرين عدل في الجواب الى ما سواه وهو انك ان اردت بالاختصاص بالمذكور دون غيره اختصاص الحكم النفسي به
كما يشعر بذلك في بيان اللازم فلا نسلم الضرورة انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهو عند المص العلم بوقوع النسبة ولا وقوعها وهو الذي
سماه تصديقا وهو الحكماء ان يحصل في الذهن ان صورة النسبة وانما يعتبر مطابقة بما في نفس الامر ويعبر عنه بادعان النفس
بوقوع النسبة اولا وقوعها وبالايقاع والانتزاع الى غير ذلك والانتزاع فيه للعلم بان النسبة التي ادركت في الغنم السائمة الزكوة
انما هي بين السائمة والزكوة وليس فيه تعرض للحكم بين المعلوفة والزكوة والا كانت القضية متعددة وان اردت به اختصاص متعلق
الحكم النفسي بالمذكور وهو النسبة الخارجية التي يتصف الذات بها في الخارج كما هو تعريف الحكم في ان الخبر للفظ ومعنى يدل عليه ثابت
في النفس ومتعلق لذكر الصيغ يشعر بوقوعه في الخارج فبطل اللازم ثم اذ لا يلزم من عدم التعرض في السكوت منه للحكم في الحصول عدم الحصول
في الخارج هذا هو التقرير الظاهر كما سيصرح به المص في جواب نفاة المفهوم لان متعلق الحكم هو الثبوت والانتفاء لا الحكم بالانتفاء
وانما عدل عنه في الشرح اي قوله اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه في السكوت عنه الحكم بالعدم فيه لانه لا يتم في الان كما سيجيء المص
وتنبيه على انه لا يثبت مدعى المستدل وان لزم عدم الحصول كما في الان ثبات ما سيجيء في الشرح ان مرجعه اي نفي المفهوم وكونه
سكوتا وعدم تعرض الحكم وانما يتم مدعاه هو لزوم من عدم الحكم اي الحكم بالعدم لكن هذا اللزوم منتف بالضرورة   والنقول ايضا
لو لم يكن السكوت عنه منافيا للحكم لم يتعرض بجواب هذا الاستدلال لظهوره اذ لا يلزم من عدم التعرض للحكم نفيا دون السبع والحق كما لا يلزم
من عدم الحكم الحكم بالعدم على ما سبق بانه لا خارجي له اي لا خارجي لوم يشعر بوقوعه كما يشعر الخبر لذلك لانه لا خارجي له اصلا فان الامر
يدل على الطلب القائم بنفس الامر ويشعر بان المطلوب حصول نفسه في الاذهان في الخارج لكنه لا يشعر بوقوعه وقد نبه على هذا في بيان
توابعات الحكم   وقال هذا دقيق الى قال المص في المنتهى في هذا الجواب وهو منع الملازمة بان الان لا خارجي له فيلزم من
انتفاء القول في السكوت انتفاء القول فيه والخبر له خارجي يشعر بوقوعه ولا يلزم من انتفاء القول فيه انتفاء الحصول الخارجي بثبوت
المفهوم في الان لا يستلزم ثبوته في الخبر دقيق وهذه العبارة

كما عرفت يشعر بانه غير مرضي وصرح بها بوجه ضعفه وهذا الفرق رجوع الى المفهوم الشعار بعدم الحكم في المسكوت سواء كان الكلام
خبرا او طلبا وهذا بعينه هو مذهب باقي المفهوم لان مذهبهم ان اللفظ لا يدل على حكم المسكوت عنه سواء حصل ما يتعلق به الحكم اولا
وان لم يجد ذلك سوق الكلام يقتضي ان يكون ذكر اشارة الى المقيس عليه وهو قوله لا تقل لهما اف واضرب سبق الكلام
على نسق واحد اذ لا شبهة في ان ذلك في نصيحتهم وقوله فلا شك ان ذلك غير جائز اشارة الى ... ولان المنقول الاثبات في القياس
حكم المقيس عليه واما المقيس فهو ثابت بالعكس الا ان قوله فلا يبقى لذكر القيدين فائدة الى اخر الدليل فيه شيء هو ان
الدليل اخر المقيس عليه اذ ليس فيه اطلاق وتقييد وفي ذكر السائمة والمعلوفة فالوجه في اجرائه في المقيس عليه ان يقال
المراد بالقيدين من اف وضربه لان في كل من المفعول والمعطوف نوع تقييد للفعل المعطوف عليه وهو لا تقل وينوع
منطوق كل منهما مفهوم الموافقة للاخر لان تحريم التافيف نحوا اباحة التافيف فلا يبقى لذكرهما فائدة لان فائدة
التقييد المفهوم وقوله ويكون بمثابة قولك ادّ زكوة الغنم الى سائمة اشارة الى بيان وجود علة الحكم حكم الاصل في الفرع
وهو عدم فائدة ذكر القيدين فيه من السائمة والمعلوفة لانه تابع كل منهما منطوق الاخر فيرجع ضمير يكون الى الفرع وهو
ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة واذا ثبت في الفرع علة حكم الاصل يثبت حكمه وهو عدم الجواز   واذا لم يثبت
لم يلزم التعارض والاصح هو الرواية بالواو لا بالفاء مع انه في بعض النسخ لانه جزء من الدليل لا نتيجة   من مقبول وقريب
المقبول ههنا هو المعقول من ائمة اللغة وهو الفائدة في التقييد بالشرط لولا المفهوم وانه يثبت الانتفاء لئلا يلزم ما لو تقيد
فثبوت المفهوم بالشرط لئلا يلزم عدم الفائدة كما ادى كما كان سبيل هذه مقبولا عنه والتزييف مثل ما عنون مسائل ...
سيما وقد كان حديث يعلى بن امية في مفهوم الشرط   وربما يقال وهو شرط الايقاع الحكم لا لثبوته الحكم في ثبوته
عائد الى المشروط وهو الجزاء وهذا منع الملازمة القائلة فانه اذا ثبت كونه سببا لزم من انتفائه انتفاء المشروط
مع السند ان على تقدير ثبوت كونه شرطا لايقاع الحكم في الجزاء لا يعد وقوعه وح لا يلزم من انتفائه الا انتفاء ايقاع الحكم في الجزاء
لا انتفاء وقوع الجزاء الذي هو مطلوبكم وليس للمستدل ان يقول اذا كان الجزاء انشائيا يلزم من انتفاء ايقاعه انتفاء وقوعه
على ما وقع التنبيه عليه في الانشاء لا خارجي له يتعدد بوقوعه لان دعواه في مفهوم الشرط كلية لا تختص بالانشائيات واعلم ان
النص اقتصار في تعريف الشرط انه ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية وهذا الاعتراض مرجعه الى الاختلاف في الامر
الامر الذي يلزم نفيه نفي الشرط وهو ايقاع الجزاء ام وقوعه بعد تسليم ان صيغة الشرط تمنع حكم الامر المعلق على الشرط
ومع تحقق ذلك الامر سواء كان ذلك ايقاعا او وقوعا ولذلك قال اصحابنا اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت
طالق كان ذلك القول ما لم تدخل الدار خلعا بطلاقها حتى لو كان الرجل قال قبل ذلك ان خلعت بطلاقك فانت طالق
يقع لذلك القول طلقة واحدة لا ايقاعا بطلاقها ولا وقوعا لان تعليقه الطلاق بالدخول وهو غير موجود مانع منهما واذا دخلت
كان ذلك القول ايقاعا ووقوعا ايضا حتى لو كان الرجل قال قبل ذلك ان اوقعت عليك طلاقا وان وقع عليك طلاق فانت
طالق ودخلت الدار وقع عليها طلقتان هذا كله اذا كان صيغة الشرط تمنع الحكم اما اذا كان تمنع السبب بمعنى ان الرجل
اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق كان تعليقه الطلاق بالدخول مانعا من ان يكون قوله انت طالق سببا قبل الدخول لايقاع
الطلاق او وقوعه وانما يصير سببا كاملا في زمان الدخول فلا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط اصلا سواء كان ايقاعا او وقوعا لان انتفاء
ح يكون بالعدم الاصلي لا لانتفاء السبب لا يكون انتفاء الشرط مانعا من تحققه   ليثبت جواز الاكراه المراد بالجواز ههنا عدم الامتناع

شيئا وهو القدر المشترك بين الاحكام الاربعة غير التحريم لا التخيير بين الفعل والترك والا لكانت الملازمة ممنوعة وقد مر في مباحث
الاحكام ان الجواز له معان اذ الغالب ان الاكراه يكون مع ارادة التخصيص الى المنفيات اذ اكره على البقاء لم يردن
البقاء اذ الاكراه هو الاجبار على غير المراد واذا لم يردن التحصن واما ان لا يردن شيئا منهما لكن الغالب اراد نفي التخصيص
فاخرج الكلام في التقييد بالشرط مخرج الغالب واعلم ان كل ضدين من الافعال الاختيارية لا يكون بينهما ثالث لا يجوز خلوهما
عن الارادة عندنا بل لا بد ان يكون احدهما مرادا لان الارادة عندنا هي الصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع واحد الضدين
واقع البتة فلا بد له من امر يخصصه بالوقوع وعند المعتزلة خلوهما عن الارادة لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع
فيجوز ان لا يكون في النفس ميل الى شيء منهما فقوله اذ الغالب ان الاكراه مع ارادة التحصن بناء على مذهب هذا المعترض
والمجيز انه معه لان هذا الاعتراض لابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وعندهما يجوز خلوهما البغاء والتحصن
عن الارادة الا ان الغالب اذا لم يكن مرادا البغاء كان التحصن مرادا لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرههن
التحصن ان على البغاء قال الامام الرازي في المحصول انهن اذا لم يردن التحصن اردن البغاء والاكراه على المراد ممتنع وانما قول
نفي الشرح مع هذا الشرطية المذكورة اي ما هو اعم منه وهو قولهم يكرهن على البغاء انما هو اذا اشترنا اليهما قوله وقد يقال الكلام
في الاخر نعم هذا الاعتراض ليس القول بالموجب اي سلمنا ان الحكم في الغاية ينتهي باخره ولا يدخل ما بعده في الحكم لكن
النزاع بعد باق لان الكلام في تعيين الاخر فقد يقول حرف الغاية قد يكون ما بعده الاخر بلا خلاف فلا يكون حكمه حكم المغيا
كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وقد يختلف في الاية هو الاخر ام الجزء المتصل به كما في قوله وايديكم الى المرافق فانه
في المغيا لا خلاف في ان غسل ما بعد المرفق ليس بواجب لكن اختلف في ان المرفق هو الجزء الاخر من المغيا فيكون حكمه حكم
المغيا وهو وجوب الغسل ام الجزء الاخر الذي ينتهي به الحكم ما اتصل به مما قبله فلا حكمه حكم المغيا في وجوب الغسل
وعليه لان ويتفرع على هذا الاختلاف الاختلاف في مسائل منها ما اذا قال المكلف في الاقرار لزيد علي من واحد الى
عشرة فقيل حكمه لزوم تسعة ادخالا للطرف الاول في الاقرار دون الاخر وعليه معظم اصحابه وقيل حكمه لزوم عشرة ادخالا للطرفين
فيه ومنها ما اذا قال في الضمان ضمنت ما لك على فلان من درهم الى عشرة فقيل حكمه كونه ضامنا لعشرة كما في الاقرار وقيل ضامن لتسعة
ومنها ما اذا قال بعت منك من هذا الجدار الى هذا الجدار قالوا لا يدخل الجداران في البيع ومنها ما اذا قال لفلان من هذه
النخلة الى هذه النخلة قال الشيخ ابو حامد لا يدخل النخلة الاخيرة في الاقرار ويدخل النخلة الاولى وقال الرافعي ينبغي ان لا
يدخل الاولى ايضا فيه واذا حصل ذلك دل [illegible] على الحكم في الفرع لمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة وذلك
اشارة الى مساواة فرع الاصل في المعنى الذي ثبت له الحكم لانه في معنى المساوي او باعتبار المذكور وضم دل للنص الدال على حكم
الاصل لان المفهوم هو دلالة اللفظ لا غير ولو قال واذا حصل ذلك بطل مفهوم المخالفة عموم اولوية المسكوت عنه ومساواته
فاذا حصلت المساواة انتفى شرطه فينتفي وقوله دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة يشعر بان المسكوت عنه اذا ظهر مساواته
للمذكور في الحاق الحكم به كان اللفظ الدال [illegible] دالا عليه بمفهوم الموافقة لا يقتضيه ظاهر قول المصنف في منع مفهوم المخالفة وشرطه
ان لا يظهر اولوية ولا مساواة فان المسكوت عنه فيكون موافقة لكنه يخالف ما قاله في مفهوم المخالفة الموافقة الى قوله وهو تنبيه بالادنى
فلذلك كان في غيره اولى وقوله ويعرف معرفة المعنى وانه القول مثالا ببعض المسكوت فكأنه اراد بذلك التنبيه على انه من مفهوم
الموافقة عند البعض بهذا اشار كلام الغزالي في المستصفى وهو قوله اذا فهم المسكوت من الملفوظ اشترط ان يكون السبق
الى الفهم وليس متأخرا عنه فهذا يسمى مفهوم الموافقة فان قيل

لو صح قوله واذا حصل الخ وانما دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لما لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص
قلنا الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون حكم ثابتا بالاجماع لا بالنص وعلى تقدير ثبوته بالنص يجوز ان يكون الفرع ادنى من الاصل فيما
اثبت لاجله الحكم فانه لا يكون دلالته بالمفهوم اتفاقا وقد جوز بعضهم العكس فيه على ما ذكره صاحب المنهاج في تقسيم القياس
وان قام بجز النص وجعل جنس القياس المساواة وقد ذكر ان في شرح العلامة مثل هذا الاعتراض في اشتراط الاولوية في مفهوم الموافقة
وسواء التنبيه بالادنى على الاعلى لو كان من مفهوم الموافقة لكان جميع صور العكس بالطريق الاولى من مفهوم الموافقة
واجاب منه بمنع الملازمة لان القياس بالطريق الاولى قد يكون حكم اصله ثابتا بالاجماع او بنص لا يفهم منه حكم الفرع بالطريق
الاولى ... مفهوم المانع في ... الكلام ... بالمنطوق في ثبوت الحكم لما ذكر اخرا وبالمفهوم على نفي الحكم عن غير المذكور
يقابل المذكور اخرا كما اذا قلت انما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما فمفهومه نفي ان يكون الضرب في حال القعود وان
حذفت منه قائما فمفهومه نفي ان يكون الضرب خلف الامير وان حذفت امام الامير فمفهومه نفي ان يكون الضرب المذكور في غير يوم
الجمعة وعلى هذا فلا فرق بين انما انت بزيد وما انت الا بزيد فان قيل هذا يشعر بان دلالة الاستثناء من المنطوق وقد ذكر
في الشرح انها من المفهوم قلنا لا بعد في ان يكون في الاستثناء تفصيلا فيكون دلالة بعض افراده على الحصر بالمنطوق نحو ما جاءني
القوم الا زيدا ودلالة بعض بالمفهوم نحو ما جاءني الا زيد لما لم يذكر ما سلب عنه الحكم وهذا كما قال الامام في مفهوم الصفة المعتبر
ان نفي الصفة ولم يفصلها والسنوي اشار الى تقسيمها والحاق ما لا يناسب منها باللقب وحصر المفهوم فيما يناسب والمنع منهما
ظاهر على كلا التقديرين اما على التقدير الاول فلانا لا نسلم عدم الفرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم فان الاول لا يفيد الحصر والثاني
يفيد بالنقل عن ائمة اللغة وباستعمال الفصحاء له في مقام يناسب الحصر واما على التقدير الثاني فلانا لا نسلم عدم الفرق بين انما الحكم وبين
لا اله الا الله بل الفرق بينهما ... لا يفيد نفي غير مذكور وهو الصنم وما يعبده الكفار من دون الله ... الحكم المذكور ...
كان دلالة ... المفهوم ودلالة ... من المنطوق وكأنه انما عدل عن المثال المذكور في المتن للاستثناء وهو انما الحكم الا الله الى قوله
لا اله الا الله للتنبيه على ان الحكم ليس لغير المذكور واما جواز انما زيد قائم لا قاعد وعدم جواز ما زيد الا قائم لا قاعد لكون
... المصرح ... الانكار والثاني ... المنكر لكون النفي في ... لا لكون الحكم في ... المذكور ...
المذكور ... دلالة ... المفهوم ... بالمنطوق فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره يعني ان قوله الولاء
للمعتق بدون انما على تقدير تسليم انه في معنى كل ولاء للمعتق لا يفيد الحصر لانه يحتمل ان يصدق كل ولاء للمعتق وكله او بعضه
لغير المعتق وذلك لان صدقه انما ينتفي بكذب ما يمتنع الاجتماع بينه وبين صدقه لامكان الشركة بين المعتق وغيره في الولاء كما في قولك
كل هذه الدراهم لزيد ولعمرو وتقرير الجواب ان صدق كل ولاء للمعتق كاف في نفي كون كله او بعض الولاء لغيره لان اللام يقتضي
اختصاص كل ولاء بالمعتق فلو كان بعض الولاء لغير المعتق لم يكن ذلك البعض للمعتق لافادة اللام الاختصاص لغيره فلم يكن
الايجاب الكلي ولهذا اذا قال المقر هذا لزيد بل لعمرو وسلم المقر له بلا شركة لزيد وغرم لعمرو واما صدق قولنا كل هذه الدراهم
لزيد ولعمرو فلان ظاهره يقتضي ان يكون بعض الدراهم لزيد وبعضها لعمرو لان تخصيص التعدد بالمتعدد يقتضي التوزيع الا ان
يكون كلها او بعضها لعمرو فان قلت هذا ظاهر انما ينتفي بكذب بعض الولاء لغيره اذا كان ما يختص من الولاء بالمعتق مغايرا
لما يختص بغيره تغايرا وجوديا ان حقيقيا بان يكون التعدد ثابتا للفردين حقيقة كما في جاءني رجل غير زيد لا ان يكون الغيران
موجودين وليس كذلك بل التغاير بينهما بالاضافة اي بالاعتبار بان يكون ثبوت التعدد للفردين بمجرد الاعتبار وهما بالحقيقة واحد كما لو

خرجت بوجه غير الوجه الاول وخلعت فيما من صدقها لجواز ان يعرض لامر واحد اضافات متعددة كما اذا قيل جميع هذا الكتاب
سماع لزيد وكلما او بعضه سماع لعمرو ثم اجاب بانه لا يمكن ان يقال التقابل فيما نحن فيه بالاضافة لان اللام في قوله الولاء للمعتق
لبيان الاستحقاق كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء فيكون الولاء الذي هو حق للمعتق مغايرا بالحقيقة للولاء الذي
هو حق لغيره لامتناع اجتماع الاستحقاقين في ولاء واحد فيكون صدق قوله الولاء للمعتق منافيا لصدق كون الولاء لغير
المعتق وهذا كما يقال ملكية الدار لزيد فانه اذا استقل زيد بالمالكية يتضح كذب كون المالكية لغير زيد لان التقابل بين الاستحقاقين
في المملوك حقيقي فلا يجتمعان في مملوك واحد وان لم يمتنع الشركة في الاستحقاقين بالملك بان يكون بعضه مملوكا لزيد وبعضه مملوكا لعمرو
ولكنه خلاف الظاهر وحاصله انه لا خلاف في ان التقابل بين الملكية في قولنا ملكية الدار لزيد وقولنا ملكية الدار لغير زيد حقيقي لا اضافي
فكذا فيما نحن فيه والجامع امتناع اجتماع الاستحقاقين واعلم ان ما ذكر في افادة الولاء للمعتق الحصر ينبغي ان يكون كل موجبة كلية
بالمعلوم حصر موضوعها في محمولها اذا كان التقابل بين ما ثبت لمحمولها وبين ما ثبت لغير محمولها تقابلا حقيقيا وذلك لانه اذا ثبت
لكل فرد من افراد موضوعها المحمول وجب ان لا يثبت لشيء من افراد موضوعها ما ينافي المحمول وهذا هو المعني بالحصر ههنا او حصر
الموصوف في الصفة يمتنع ان يكون حقيقيا كقوله صلعم الائمة من قريش يفيد ان الائمة الكبرى من قريش لا يكون في غير قريش وكذا قولك
كل انسان حيوان يفيد ان الانسان لا يكون حمارا وقولك كل انسان ضاحك بالفعل يفيد انه ليس غير ضاحك دائما مفهوم
الحصر انما يقوم الوصف الحصر مع كان الدال عليه قيد للحكم الايجابي او السلبي مذكورا في الكلام كالمخصصات المتصلة اصناف
المفهوم اعني مفهوم المخالفة اي ذلك الدال فيقال مفهوم الصفة مفهوم الشرط مفهوم الغاية ومع كان الدال عليه لفظا يدل على
الحكم الايجابي والسلبي كليهما كانما او رد لفظ الحصر متقيدا به فيقال اما الحصر بانما ومع لم يكن كذلك وفهم الحصر من نحو
في تركيب الكلام بالتقديم والتاء فيه اضافة المفهوم الى مطلق الحصر الذي هو جنسه كما يعبر عن المضاف اليه باسم جنسه اذا لم يكن له
وهذا النوع من الحصر له اقسام ذكرها علماء المعاني منها ما يحصل من تقديم متعلقات الفعل كالمفعول والحال والتمييز عليه
ومنها ما يحصل من تقديم الفاعل المعنوي عليه نحو انا عرفت ورجل عرف وزيد عرف على خلاف بينهم في الاخير ومنها ما
يحصل من تقديم الخبر على المبتدا نحو تميمي انا والقصر لا يعول بالحصر في شيء منها في كثير من المواضع لفهم الحصر صرح بذلك في شرح
المفصل وهذا انما كان بالحصر فيما خالف لو كان الحكم بالخاد فيها للحصر كليا اما اذا كان مطلقا فلا كما في مفهوم الصفة اذ الحق فيه التفصيل
ومنها ما يحصل من جعل احدى المعرفتين مسندا والاخرى مسندا اليه نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق وهو الرجل وهو العبد وهو التقي
الرجل مثال مبتدأ القائم كلاهما يفيد الحصر فالاول يفيد حصر الانطلاق في زيد وكذا ثم والفرق بينهما ان المخاطب به من عرف المنطلق
بعينه كما اذا رأينا شخصا بالسواد ولم يعلم انه زيد ام عمرو فتقييده به ان كل ذلك المنطلق هو زيد لا غيره والمخاطب به من عرف المنطلق
لا بعينه بان سمع ان شخصا ما ثبت له الانطلاق ولم يعلم انه زيد او عمرو فتقييده به انه زيد لا غيره فالاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني
بالعكس واللام في المنطلق للعهد والثاني يفيد حصر كمال المسند اليه واللام في المسند للجنس لان الجنس اذا اطلق ينصرف الى الكامل ويراد
انه الاسد بحوله عن غيره لعدم كماله وهذا الكمال ثابت لزيد لا لعمرو والحكم يفيد حصر المسند اليه في المسند واللام فيه للجنس والمراد بالمسند
المسند اليه بهذا الجنس المعلوم المترادف هو المسند وان جعلت لا خبر معه والحكم ايضا يفيد حصر المسند اليه في الجنس الذي هو المسند
واللام فيه للجنس والفرق بينه وبين الرابع ان الجنس في الرابع امر محقق متعارف وههنا امر متوهم معلوم مقدر يتصور شيء لم ير ولم يعلم ثم يحوى
او ما عهد وعلم وحصر المسند اليه فيه ومن البين في هذا المعنى قول الشاعر انا الرجل ... فان الرجل
الموصوف بالصفة المذكورة امر تقديري فرض وجوده وجعل الفتى المعهود

للحصر ن

والعكس لم يجعل الاربع مما للحصر وجعل آ محل الخلاف وتمثيله نحو صديقي زيد والعالم زيد يوهم ان افادته للحصر اذا كان
المعرفة التي جعلت مبتدا صفة نحو صديقي والعالم والمعرفة التي جعلت خبرا علما للذات موصوفة بها نحو زيد لكن الدليل يرد
لا فادته للحصر من انه لو لم يفد الاخير من الاعم بالاخص يشمل ايضا نحو الرجل زيد مما لم يكن المبتدا المعرف فيه صفة
بل اسما معرفا اعم من الخبر المفيد للحصر والترتيب الطبيعي خلافه لان طبيعة الصفة يقتضي حملها على الذات وحمل الذات
عليها على خلاف النظم الطبيعي والمنطقيون يسمون حمل الصفة على الموصوف وحمل الكلي على الجزئي حملا ذاتيا وعكسهما حملا
وضعيا هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد فان قيل سيجيء في دليل مستثنى مفهوم الحصر ان المراد ليس الجنس
والجنس ولا العموم بل وجب جعلها معهودا ذهنيا وهو مناقض من وجهين بتحرير محل النزاع على هذا الوجه قلنا لا مناقضة
لان المراد بعدم قرينة العهد ههنا عدم قرينة يدل على ان المراد شخص لا على التعيين يصدق هو عليه لا على ان المراد به زيد
وذلك الشخص يحتمل ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما فالمراد بالعموم المثبت ههنا تناوله لكل واحد من افراده على سبيل البدل
وبالمنع لم يتناوله لكل معا وبالعهد المنفي قرينة عهد كونه لزيد وبالعهد المثبت قرينة عهد كونه لشخص لا على التعيين
وسيجيء في اخر هذا الفصل ان شاء الله هذا ولا يصح عطف على لا يصح او على الجنس فكان لا يصدق عليه الجنس
مطلقا فان قلت لا يلزم من عدم كون العام في قولنا العالم زيد للجنس وهو الحقيقة الكلية ولا لما صدق عليه الجنس من
معهود معين هو زيد كونه لما صدق عليه الجنس مطلقا لجواز ان يكون لما صدق عليه الجنس مع قيد العموم بل لما صدق عليه
سلمنا لزوم ذلك لكنه لا يفيد الا ان ما صدق عليه العالم مطلقا غير مقيد بالكلية والجزئية زيد لا ان كل ما صدق عليه العالم
زيد لان القضية المهملة لا تستلزم الكلية سلمنا جميع ذلك لكن دليل القائلين بالحصر ليس ما ذكر ههنا لان حاصل دليلهم كما سيجيء
ان العام في المثال المذكور ليس معهودا هو زيد ولا الحقيقة الكلية ولا العموم بل معهود ذهني يصلح ان يحمل عليه زيد وهو
الشخص الكامل فاذا حمل عليه زيد اتحد الذاتان وجاء الحصر والمذكور ههنا انه لا للمعهود ولا للحقيقة الكلية بل للعموم فيكون
في معنى عالم زيد فيجيء الحصر وبينهما مخالفة ظ كما ترى قلت الجواب عن الاولين ان اللام موضوعة لتعريف الجنس فاذا اطلق
الجنس المعرف ولم يرد به الحقيقة من حيث هي اريد به ما صدق عليه فان قصدت قرينة دالة على ان المراد به واحد معلوم
حمل والا حمل على ما صدق عليه الجنس مطلقا وتش الاستغراق من المقام حذرا من ترجيح بعض ما صدق عليه على بعض
من غير مرجح كما صرح به صاحب المفتاح وغيره وعن الثالث انه ذكر في الشرح دليل القائلين بكون المثال المذكور للحصر
اي ما ذكر من ان قوله عم انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق يفيد الحصر بدون انما لكونه في معنى كل عمل بنية وكل ولاء
لمن اعتق فلا يكون فرد من العمل بغير نية ولا فرد من الولاء لغير من اعتق وهو معنى الحصر وثانيهما ما يذكر في قوله هذا ان شاء الله بيان
دليلهم آ الاتو فان قلت اذا كان معنى قولهم العالم زيد كل ما صدق عليه العالم زيد كان كاذبا كما ثبت في علم المنطق لانه
متى كان احد طرفي القضية مسورا بسور الايجاب الكلي والطرف الاخر شخصا يكذب الايجاب الكلي قلت صدقه على وجه خطابي لا برهاني
كما يعد الف بواحد قال البحتري ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد وقال آخر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم
في واحد وقد تبال عليه بما يدل بان الدليل آ الا يتم لان قوله وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم مع بناء على ان نحو العالم اذا وقع
مسندا اليه يقصد به الذات المعينة الموصوفة به اي ما صدق عليه مفهومه من حيث ذاته المعينة واليه الاشارة بتعريف الذات واذا وقع مسندا اليه قصد
به كونه ذاتا موصوفة اي حصل مفهومه وهو شيء ثبت له العلم لا جزئياته المفروضة بهذا المفهوم كما تقرر في المنطق ان العنبر في جانب

الموضوع ما صدق عليه مفهومه من الجزئيات وفي جانب المحمول مفهومه سواء كان معرفة او نكرة فاذا قيل العالم زيد لم يصح
ان يراد بالعالم مفهومه حتى كان معناه ان مفهوم العالم زيد بل كان المراد به ان ما صدق عليه مفهوم العالم من جزئياته زيد فان
كان المراد ان جميع جزئياته زيد على الوجه الخطابي المتعارف المتعين ولم يكن شيئا من جزئياته غير زيد ويلزم الحصر وان كان المراد ان بعض
جزئياته المعهودة فهنا زيد المتعارف المتعين ايضا ولم يكن البعض غير زيد ويلزم ايضا الحصر واذا قيل زيد العالم صح ان يراد
بالعالم مفهومه فيكون المعنى ان ما صدق عليه زيد شيء ثبت له العلم وهذا لا يفيد الحصر ولم يصلح ان يراد ما صدق عليه من جزئياته
كلها او بعضها لان القضية تكون حينئذ لا اشتباه لها في القضايا المتعارفة هذا ويعلم منه ان قوله لو كان العالم زيد لم يفيد الحصر
دونه لكان تقديم مغير المفهوم الكلمة واللازم بط والايتم لانه ان اراد بتغيير مفهوم الكلمة بالتقديم ان العالم اذا جعل مسندا
اليه اريد به ما صدق هو عليه واذا جعل مسندا اريد به مفهومه سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان اللازم فان مثل هذا التغير لازم
في عكس كل قضية مع اصله وان اريد به غيره منعنا الملازمة هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه مع ظهوره من مزال الاقدام
ثم هو العامل بالحصر القائلون بان نحو العالم زيد يفيد الحصر فرقتان فرقة يقول افادته بالمنطوق وفرقة يقول افادته بالمفهوم
وي كان القول بافادته بالمنطوق ثم التبط لانه وان دل على حكم غير العالم لكن العالم ليس في محل النطق لم يتعرض لخصوص
دليلهم وذكر الدليل المشترك بين الفرقتين الدال على افادته الحصر مطلقا وجعل المحكي لغة على مذهبين من مذهبي المانعين لافادته
ومذهب القائلين بافادته الحصر وحاصل دليلهم ان قولنا العالم زيد لو لم يفد الحصر لزم احد الامور الثلثة الباطلة وذلك لان
تعريف العالم اما ان يكون اشارة الى تعريف الحقيقة او الى الاستغراق او الى العهد وعلى اما ان يكون المعهود زيدا او ما سوى ذكره
سابقا او لا يكون شيئا منهما بل يكون معينا صح حمل زيد عليه كالشخص الكامل او المنتهي في العلم وعلى التقدير الاخير يلزم
الحصر لانك تخبر عن الشخص الذي تصوره المخاطب وانت ذكرت انه زيد وعلى التقدير الثلث الاول يلزم ما هو بط
فيكون باطلا اما على تقدير كونه مفهوم غير ما ذكرنا فلاستلزامه خلاف الغرض واما على تقدير كونه لتعريف الحقيقة فلما تقرر
من ان الاخبار عن الحقيقة الكلية بانها زيد الجزئي كاذب واما على كونه للاستغراق فلاستلزامه الاخبار بالخاص عن العام وسيجيء
بيان بطلانه وانما الزم المصنف من نفي كونه لافادة الحصر الاخبار بالخاص عن العام مع احتمال كونه للجنس او العهد لظهور بطلانهما
فلو فرض غير زيد الخ كان يكفيه ان يقول يلزم ان يكون العالم بهذه عاما لان التعريف اذا لم يكن للعهد ولا للجنس كان للاستغراق
لانحصاره في الثلثة وقد اخبرت عنه بزيد وان ذكر هذا الغرض تنبيها على ان اقل ما يتناوله العام فردان خارجيان كما اذا فرضنا
ان العالم في البلد منحصر في زيد وعمرو فاذا اخبر عنه بانه كان اخبارا عن العام بالخاص فلان الخبر الثابت للعام ثابت
بجزئياته لان الخبر الثابت للمخبر عنه العام المستغرق ثابت لكل واحد من جزئياته والا لكذب الايجاب الكلي فانك اذا قلت كل زنجي
اسود ولم يكن السواد ثابتا لبعض افراده كان الايجاب الكلي كاذبا ويمتنع ثبوت الخبر فيما نحن فيه وهو زيد في قولنا العالم زيد
لكل ما يصدق عليه العالم من جزئياته لان قولنا ما يصدق عليه العالم يقتضي تناوله للاشخاص متعددة غير زيد ولا يصدق
زيد على غيره فيكون كاذبا ثم لم يكن صدقه على الوجه الخطابي لا البرهاني كما عرفت ويظهر بما ذكرنا ان قول المص سيجيء بيان بط
القاري الى الوقوف واما انه استنتاج من موجبتين في الشكل هو ونحو والعالم وزيد العالم بوجوه منه ونحو من المرام
بالف مقام وان عبره ما ذكر بيانا بطلانه لانه لان اللازم هو العالم يجب الصدق على المستغرق والاخبار عن العالم
يجب الصدق بالخاص لانه يوجب ثبوت الخاص لكل ما يصدق عليه العام كما في قولنا الحيوان انسان فقط لان اللازم هو العالم على المستغرق كما عرفت
من ان التعريف في العالم اذا لم يكن للعهد والجنس

قوله ... الى اخره

في الحقيقة يكون للاستغراق وكانه اغا وضع نبه للوهن المذكور في بيان الملازمة ولم يتنبه لكون الغرض من ذكر بيان اصل مراتب الاستغراق لجواز
انحصار افراد العام في الخاص كما انحصار العدد في الزوج والفرد لاثبات العموم بحسب الصدق بمفهوم ذهني وهو مشخص كامل
المعهود واحترازا من مقابلة الجنس والاستغراق على ما اشار اليه بقوله بطل جعله للجنس وما صدق عليه بنا به على العموم والمفهوم
بالنوع منها للاحتراز المعهود الخارجي وبالشخص الكامل للاحتراز عما اذا كان عهديته لا باعتبار تضمنه لوصف الكمال بل لعهود
العلم كما اذا راى المخاطب بالبعد منه شخصا بتغير العلم وكشف من التفاوت ولم يعلم انه زيد معلول العام زيد اذ الغرض انه
لا فرق بينه بعهد ذلك يثبت مطلوبكم لان المطلوب ان اختصاص العلم بزيد وانتفائه من المعين واللازم ان الكامل
في العلم زيد والشترك نفس هو بينه وبين غيره وهذا مناف لما ادعيتم فان قلت المحشى قال بان قولنا العالم زيد يفيد الحصر
بالمفهوم وقد ابطل الدليل المذكور فعلى الدليل للتعويل قلت فدعوى العلماء في افادته للحصر على الدليل المذكور لكلهم
ارادوا بالحصر الحصر الادعائي بمعنى ان غير الكامل من العلم لا يعتد به ولا يعد علما فاذا الحصر كمال العلم في زيد كان متحصرا فيه
والمحشى لم يعتبر الحصر الادعائي فيه لانه لا يكون في معنى قولنا اعلم الناس زيدا علم رجل ولا شك انه يفيد المبالغة في علم
زيد لا حصر العلم فيه والفساد اغا نشأ من اعتقاد القائل بانه شخص كامل فيكون ح والدليل عنده تام مقبول عليه
بدونها اذ يكفي ان يقال العالم اذا لم يكن للعهد الخارجي ولا الجنس ولا الاستغراق كان المعهود ذهنيا وهو مشخص تصوره
المخاطب بصوره العلم فاذا حمل زيد على ذلك الشخص لزم الحصر بالضرورة وبشهد هذا ما في بعض النسخ وهو قوله واقرب
بل جعله لمعهود ذهني مثل اكلت الخبز في زيد العالم وهو المعروف بتقى الملازمة والتقاء اللازم عما بينا تمامه
منافى لا يصح بيان الملازمة منافيا بينا به منافى لان العام اذا وقع مسندا اليه قصد به ما صدق عليه مفهومه من الجزئيات فيصح
ان يقال يلزم يفيد العالم زيد الحصر لزوم الاتحاد بالخاص من العام لان العام لم يرد به الجنس ولا العهد اذ المراد بالجنس اذ اوقع مسندا
الحصة الكلية التي هو مدلوله وقد نبه على هذا الفرق في جواب دليل القائلين بعدم الحصر فلم نعد مهملا وهذا غلط حاصله ان الافراد
من بالاعم من بالاخص انما يجوز اذا كان الاعم عاما صدقا لا الاستغراق واليه الاشارة بقوله اذا كان العام نكرة تدل على كون الخاص
معاينة لان الخاص حصة محتملة لحصص نكرة كثيرة وكل حصة كذلك سابعة في الحصص ما الخاص لا يكون بعاينها والاعلى
حصة محتملة لحصص كثيرة بما يتنوع تحت امر مشترك من غير تعيين ونحو هذا المسند لا يكون الا نكرة نحو زيد عالم والنبي كلا منهم
واما اذا كان معرفة نحو زيد العالم فلا فرق بينه وبين عكسه سواء اريد به الحقيقة الكلية لانه كما لا يصح ان يقال الحقيقة الكلية جزئي
معين لا يصح ان يقال الجزئي المعين حقيقة كلية او الاستغراق لانه لا يصح ان يقال زيد كل ما صدق عليه العام من جزئياته
المتعددة كما يصح عكسه اذا اريد به العهد الخارجي لانه خلاف المفروض وان اريد به العهد الذهني افاد الحصر كما في عكسه هذا
توجيه كلام المحشى وقد نبهت في الشرح على الفرق بين زيد العالم وعكسه اذا اريد بالعام الحقيقة بانه اذا وقع مسندا اليه صح
لان المعتبر في جانب الموضوع ما صدق عليه الوصف العنواني من الجزئيات اذا وقع مسندا يصح لان المعتبر في جانب المحمول
المفهوم فان قلت العام اذا اريد به الحقيقة لم يصح حمله على الجزئي لان الحقيقة كلية فلا يصدق على الجزئي بخلاف ما اذا كان
منكرا اذ اريد به حاصة محتملة لحصص كثيرة قلت مفهوم العام حقيقة من حيث هي مع الاشارة الى تعينها عند المخاطب فيصح
حملها على زيد لانها ليست في نفسها جزئية ولا كلية لكنها قابلة لهما لا حقيقة مع قيد كونها معروضة للكلية ولا المركب منهما فان الاول هو الكلي
الطبيعي عند المحققين والثاني هو الكلي العقلي لا يصح حملها على الجزئي كما لا يصح حمل الجزئي عليها والمنكر ايضا اذا اريد به نفس الحقيقة لا حصة منها

جاز حمله على زيد اذ لا فرق بينه وبين المعرف بتعريف الحقيقة لا بالاشارة الى تعينها في المعرف وعدمها في المنكر والسند نفي
تكليمهما بنفس الحقيقة   ثم ان اللام في العالم ان فرق بين زيد العالم وعكسه بان زيدا اذا قدم كان اللام للعهد الخارجي لكونه
اشارة الى زيد المتقدم ذكره واذا اخر لم يصح كون اللام في العالم للعهد الخارجي لان الوصف مقدم تقدم ذكر شيء فيكون
اللام اشارة اليه وحاصل الجواب ان تقدم ذكر المسند اليه لا مدخل له في كون اللام في المسند للعهد لان المسند اذا كان معرفا
بتعريف العهد ينبغي ان يكون مستقلا بافادة معناه الافرادي وهو الاشارة الى المعهود مع قطع النظر عن ذكر المسند اليه كما اذا
كان موصوفا كنحو زيد الذي علم فانه مستقل بالاشارة الى المعهود بدون ذكر زيد فاذا حمل على زيد حصل بينهما ربط يكون
ذكر المعهود مع زيد وهذا المعنى انه لا استقلال للعالم في زيد العالم بافادة العهد الخارجي لان زيدا لا مدخل له في ذلك والوصف
انه لم يسبق ذكر شيء يكون اللام اشارة اليه فلا يكون بين زيد العالم وعكسه الفرق الذي يوهمه وقيل ما ذكره ينتقض لان الايه
زيد العالم على قصد العهد اصلا وهو في غاية السقوط لانه لا يلزم من استقلال المسند في دلالته على معناه الافرادي من المسند
اليه استقلاله فيه مطلقا لجواز ان يحتاج في دلالته عليه الى قرينة حالية كما اذا حضر في ذهن المخاطب وهابن ذات شخصا
موسوم بالعلم او بان يقوم ذكره فيقول زيد العالم قاصدا بالعلم الى ذكر المعهود   وسمي النحل الى علمها النحل
الصغار ينقل من منبته ويوضع في موضع اخر وقال الشارح العلامة يقال سمي النحلة بالحاء المهملة والعسل من خليه
اي اخرى والخليه بيت النحل الذي يعسل فيه   والعسل مجازا باسم اللازم والازالة مجازا باسم الملزوم ووقع
في بعض النسخ اللازم مكان الملزوم والملزوم مكان اللازم وكانه اريد باللازم ما هو رديف وتابع لشيء وبالملزوم
المتبوع عليهما عليها اصحاب البيان   فيصح رفعه بالموت والنوم والغفلة فان رفع الحكم عن الميت والنائم والغافل
والمجنون لعدم قابلية المحل بطريان الموت والنوم والغفلة والجنون عليه فهذه رافعة للحكم لقوله عم رفع القلم عن
ثلث لكنها ليست دلائل شرعية   فلا يتصور رفعه ولا تاخيره من غيره رفع الحكم وارد على جميع انواع النسخ وتاخير
النسخ انما يرد على نسخ يكون الى بدل وحاصل الجواب انا نريد بالحكم الاثر بالخطاب المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز فانه ليس
قديما فيجوز رفعه وتاخيره من غيره   لانه فرع شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته واورد
الامام في البرهان عليه بانه لا معنى لحقيقة الرفع بعد الثبوت لان الله اذا اثبت حكما على المكلفين وعلم انه سيرد عليهم ما ينهيه
العلماء اسمه فان لم يكن القول مقتضيا للتابيد حكما كان متعلقا بتقرره على الناسخ وان كان مقتضيا للتابيد كان منقضيا
بشرط ان لا يرد ما ينفي التابيد تنزيها لكلام الله عن التناقض فيرجع النسخ الى التعذر اي الظاهر انه شرط دوام
الحكم ابدا وان كان مستمرا معنى المخاطبين ويرجع في الحكم الى ان الحكم ثابت بشرط ان لا ينسخ هذا كلامه وفيه ان شرط دوام
الحكم بعدم النسخ لان ثبوت الحكم ونسخه شيء قيد بهما تقابل العدم والملكة وكان جنس النسخ مقيدا بانعدام شرط دوام
فيكون الثبوت الذي هو جنس الحكم مقيدا بشرط دوام الحكم وتوقفه بعدم النسخ حيث قال الحكم ثابت بشرط ان لا ينسخ
فاوقع عدم النسخ مقام شرط دوام الحكم وانما يصح هذا اذا كان شرط دوام الحكم منحصرا بعدم النسخ   فقاطع الدوام
هو ذلك القول وهو النسخ المراد بالقول الكلام النفسي فالحكم الذي هو مدلول نسخه مثلا يصدق عليه انه نسخ وقاطع بدوام
الحكم آه وانما عبر الامام عنه باللفظ لانه هو المبحوث عنه في الاصول   فيكون الشرط انتفاء نسخ اللام في الشرط للعهد الخارجي
اي يكون الشرط المذكور في تعريف النسخ عبارة عن انتفاء النسخ مع حسب تفسيره وضميره هو حصول النسخ للانتفاء والمضاف الى الشرط
اي يكون انتفاء شرط دوام الحكم آه حصول النسخ فيلزم توقف

في المحدود ما

النسخ بالنسخ   ولكن كل حد ومحدود يتحد ان ذاتا ويتغايران مفهوما فانه في الحد الحقيقي فلا اعتبار الاسم التفصيلي في الحد دون
المحدود واما في غيره فقط   وهو تراخيه عنه كقوله تعالى فلا احتراز من الغاية ان التصريح ودفع الوهم اذ يمكن الاحتمال الا ان الغاية
لا يرفع الحكم لان الكلام يتم بها فهو ونحوها مما يتصور في التردد في ما هو مثالك   على انتهاء الحكم الاسود والذي الغاية وهاية الشئ
اخره كما اشير اليه في مفهوم الغاية فالمعنى ان النسخ هو النص الدال على انقطاع اخر الحكم وضمير تراخيه للنص وهو الحكم والنص
مصدر ميمي او اسم زمان   لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن ان النسخ انما يكون لتعلق الحكم بفعل مستقبل لان الحكم لنفسه
قديم لا ينسخ وتعلقه بفعله ماض او حاضر لا يتصور نسخه واذا كان كذلك فاذا كان قد ارتفع من الرفع الى الانتهاء الاجل تعلق
الحكم بفعل مستقبل لا يمكن رفعه اليه لانه لو رفع يلزم ان يكون التعلق حاصلا في المستقبل غير حاصل فيه وهو تناقض
لحكم عليه انه لم يكن متعلقا بفعل مستقبل الا انه لزم ثبوت التعلق وعدمه في الاستقبال وينعكس هذا الى قولنا بحيث كان متعلقا
بفعل مستقبل لم ينسخ فانه يلزم القول بامتناع النسخ قبل العمل لانه نسخ لتعلق الحكم بفعل مستقبل وهو خلاف مذهب الكلام
النفي هذا هو التحقيق في هذا المقام وما قيل ان تعلق الحكم بالنظر الى الاستقبال انما يمكن رفعه لاقتضاء الرفع سابقة الثبوت
انما يتم لو كان المراد بالتعلق تعلق التنجيز وليس كذلك   بفعل انما ذكر هذا القيد ليتحقق الحكم الثابت فيتعلق مثلا فان قوله
ان قوله مرة واحدة لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو قوله حجب عليكم الحج في جميع السنين رايل من الخطاب
ولولا ذكر القيد لكان المثل ثابتا الحكم عموم النص الذي لم يرتفع ثبوت هذا القيد لان الغرض انتفاء هذا القيد نحو قوله وهو الحج العظيم
فيه لمثل او الحكم الثابت وعلى التقدير بين فيه اضمار اي وهو وجوب الحج لان الحج ليس نفس الحكم الثابت والاشكال هذا ويمكن الدفع
النقض بمنع ثبوت عموم النص المتقدم لان الكلام فيهما اخره ولما اورد مثل هذا على العكس في تعريف النسخ لم يعد مهنا   فقال
انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع ما شيته العلماء نسخا فلو عكسه بيان تخصيص والحكم آمقيد بالغاية   ان آدم هو تزوج بناته
من بنيه هذا مبني على ان شرع من قبلنا حجة علينا ما لم يرد مخالفه ان كان المراد حرم علينا وان كان المراد انه حرم ذكر عليه
حج وجواز لان اولاد فقط   فلا يمكن بطلانه منفيا يعني ثبوت هذا القول المنسوب الى موسى لا يمكن بطلانه لان سنده
وهو الاخبار من طريق ثبوته التواتر وهو مسند للقطع وحل النفي مطلقا على انه نفي الشكوك وقع في المردود وتسرب الاحتجاج
لا احتياج اليه ويهذا الزم في الجواب بطلان النفي يمنع كونه قوله موسى ثم يمنع كون سنده تواترا   الحكم الا ول اما مقيد بغاية
او هو مؤبد اعتبر التقييد بالغاية والتأبيد في الحكم وان كان في قول النص وان دل على التأبيد ظاهر ان اعتبار دماغ الدال على الحكم
لان اللوازم الاربعة التي ذكرها على تقدير التأبيد مخصص بان اعتبار دماغ الحكم وحاصل الجواب انا نختار انه مؤبد ولا يلزم ما ذكره
لانه ان اراد ان التأبيد قيد في نفس الامر الحكم باعتبار متعلقه وهو الفعل فيكون التأبيد راجعا الى الفعل وجواز نسخ الحكم المتعلق
به لا يستلزم شيئا مما ذكر واما التناقض فلا ذلك انما يقتضي دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كما في قولك صم رمضان ابدا فان التأبيد
قيد الصوم الذي هو الفعل لا الايجاب لان عمل العامل الشتق في معموله بسبب تعلق الشئ منه وهو الحدث بذكر المعمول واما تأديه
اي تعذر الخطاب لا خبار عن حكم مؤبد فلان جواز النسخ انما هو في حكم تعلق بفعل مؤبد لا في حكم مؤبد كما حتى يتعذر الاخبار منه
واما عدم الوثوق بتأبيد حكم فلان النسخ لا يرد على الحكم المؤبد بل على حكم متعلق بفعل مؤبد كما هو آنفا واما جواز نسخ شرعنا
فلان حكم شريعتنا مؤبد ولا يلزم من جواز نسخ حكم تعلق بفعل مؤبد جواز نسخ الحكم المؤبد   واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيجتمع
انا بد تنفع ليس المراد بعد وجوده حالة عدمه الطارئ عليه بل المراد به تمام تحصله وجمعه لان الحكم آذا تحقق اي زمان وجود الناسخ ان ارتفع

بالناسخ تحققه بعد زمان الناسخ لا تحققه قبل ذلك واعلم ان نزول النص وارتفاعه قبل وجوده وبعده باطل شرعا بان هذا الاستدلال
لابطال النسخ بمعنى الرفع وانما يعرض رفع الحكم بارتفاع تعلقه لان المصدر المتعدى المضاف الى المفعول بمنزلة المصدر اللازم المضاف
الى فاعله وقوله في الجواب لان الفعل بعد تقضيه مشعر بان الضمير في وجوده وبعده وعدمه للفعل فعلى هذا يكون توجيه الدليل ما ذكر في
الشرح وبيانه انه لو جاز النسخ بمعنى الارتفاع لكان اما قبل وجود الفعل او بعد وجوده او تحققه او حال حصوله واللوازم الثلثة
باطلة فكذا الملزوم اما الملازمة فاذ لا مخرج منها واما بطلان الاول من اللوازم فلان ارتفاع الفعل يقتضي سابقة وجوده لان مزيد الاصلي
لا يكون ارتفاعا واذا لم يوجد الفعل ولم يتحقق لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع ذلك الفعل وانعدامه بعينه لان ما يكون وجوده باطل بالحكم
كيف يكون ارتفاعه مطلقا بل يكون المقصود بالنسخ ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل وقد فرضنا انه بعد الفعل واما بطلان
الثاني فلمثل ذلك ولما يلزم اجتماع النقيضين هذا هو التوجيه اللائق بهذا المقام وبنظر الاصل الى الاصول واما ما قيل في توجيهه من ان الارتفاع
ان كان قبل تحقق الوجود او بعد تحققه وانعدامه يلزم انعدام المعدوم وان كان حال الوجود يلزم اجتماع النقيضين فلا اختصاص له بابطال النسخ
ويقتضي ان لا يرتفع اصلا ما له وجود وحاصل الجواب انكم ان اردتم ان ارتفاع الفعل في الاحوال الثلث باطل وذلك غير محل النزاع اذ النسخ
ارتفاع الحكم لا ارتفاع الفعل فلا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل بطلان ارتفاع الحكم وكانه انما اعترض في تقرير الدليل بقوله وسوا ارتفاع الحكم
بين الشرط والجزاء تنبيها على هذا وعلى ان هذا الدليل لابطال النسخ بمعنى الرفع لا بمعنى الانتهاء وان اردتم ان ارتفاع الحكم اى ارتفاع تعلقه
في الاحوال الثلث باطل فذلك غير لازم من دليلكم لجواز ان يرتفع تعلقه قبل وجود الفعل او بعده اذ الحكم المتكرر كما يرتفع بالموت
لان الامة اجمعت الى اجمعت الامة قبل ظهور الى الذي على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام فيكون حجة على المخالف وبهذا
يظهر سقوط ما قاله صاحب التحصيل من انه لا اجماع مع المخالف ثم نقول صحة شريعتنا هذا تتميم لما ذكره الامام الرازي في المحصول
في وجه الاستدلال بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها او على وقوع النسخ قال وجه الاستدلال بهذه الاية ان صحة التمسك بالقران
انما يتوقف على وقوع النسخ وقد ثبت لو صحته بثبوت نبوته وهم منعوا النسخ وانما يتوقف تمسكنا بالاية المذكورة على الاسناد وجعله دليلا
مستقلا على وقوع النسخ ولكونه حجة على الاصفهاني وعلى اليهود ايضا لا التزامهم الوقوع والامكان بخلاف الاجماع ويضمن احد سعته والدليل
كثرة على الطرفين الاجماع كان اعلى رتبة من الدليل اولا لكن عطف بثم المفيدة للتراخي في الرتبة وبيانه انه لو كانت شريعتنا صحيحة لكان النسخ
واقعا اما الاستثنائية فظهر فان الدال على ثبوت نبوته وصحة جميع ما جاء به على ما ذكر في الكلام والى هذا اشار بقوله وقد ثبت بالدليل
واما الاسرية فلا صحتها اما انه يتوقف على وقوع النسخ اولا وعلى التقديرين كان النسخ واقعا اما اذا توقف فلان حصول الشئ يستلزم
حصول ما يتوقف عليه واما اذا لم يتوقف عليه فلان ثبوتها متضمن لادلالة كثيرة شرعية دالة على وقوع النسخ هذه مسئلة جواز النسخ
قبل الفعل يريد ان هذه المسئلة ترجمة بالنسخ قبل الفعل وان عبر المص عنها بالنسخ قبل وقت الفعل ودل التصوير المذكور على ما قاله
تنبيها على ما هو المقصود من هذه الترجمة ومحل الخلاف في المسئلة فانه لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز النسخ قبل الفعل اذا انقضى
وقته انما الخلاف في جواز النسخ قبل الفعل اذا لم يوجد وقته ودخل لكنه لم يمض قدر ما يسع فعل المامور به قال الامام في البرهان مسئلة
ترجمة بالنسخ قبل الفعل وهذه الترجمة مما تخلل من جهة ان كل نسخ واقع فهو متعلق بما سيوجد وتوجه في المستقبل فان النسخ لا يتعلق
على متقدم سابق والغرض من المسئلة انه اذا فرض ورود الامر بشئ فهل يجوز تقدير نسخه قبل ان مضى من وقت الامتثال بالامر به زمن
يسع فعل المامور به الى هنا كلامه لانهما سواء اى النسخ والموت سواء في ان الحكم كان ثابتا الى زمان النسخ والموت والارتفاع
ونحو يقال الكلام فيما لم يسعه بعد ان محل الشرح جواز النسخ قبل الايمان بعد في تمكن من الفعل من نسخ الفعل كما فان اراد بالوقت في قوله الا الفعل بعد الوقت وسعه
يسع نسخ الوقت المقدور لكنه ما سلمنا ان نسخ الفعل بعد يمتنع بمعنى ان نسخ

التكليف والحكم المتعلق به ممتنع على ما نبه في الشرح عليه لان النسخ انما يكون للحكم الشرعي على ما مر لان المكلف بعد انقضائه اما مطيع
او عاص فلا نسخ لكن لا نم ان نسخه بعد هذا الوقت ممتنع فان قال لانه فعل واطاع قلنا الكلام فيما اذا لم يفعل شيئا من افراده
فلا يلزم من حصول الوقت المقدر للفعل حصول الفعل وان اراد به وقت مباشرة الفعل سلمنا ان نسخه بعد هذا الوقت ومعه
ممتنع لكون التكليف منتهيا بالمباشرة لا يمكن اخراج طاعته بعد تحققها عن كونها طاعة لا يكون المكلف بعده اما مطيع بالفعل او عاص بالترك
لان الترديد ينافي هذا التقدير لكن لا يجديكم هذا لان الكلام فيما اذا لم يفعل شيئا من افراد الفعل ولم يباشره اصلا لان النزاع في جواز
النسخ قبل حصول الوقت المقدر للفعل وليس كل نسخ كذلك ان بعد حصول الوقت وقبل مباشرة الوقت   واعترض عليه حاصله
ان النسخ بعد حصول زمن يسع الفعل من الوقت المقدر له شرعا وقبل مباشرة الفعل جائز عند الكل وانتم تجوزون قبل حضور ذلك
الزمن من الوقت المقدر وما ذكرتم من الدليل لا يقتضي جوازه لجواز ان يكون المقدر للفعل موسعا ولا يقتضي المامور بترك النزاع في اول
وحاصل الوجه الثاني الجواب ان دليلكم على امتناع النسخ قبل وقت الفعل يقتضي امتناع النسخ قبل الفعل مطلقا ولو بعد حضور زمن
وقته يسع الفعل وذلك لان من دليلكم دلائل كما سيجئ ان النسخ قبل الفعل يقتضي ان يكون الفعل مامورا به وقت النسخ والا لما
رفع وح يكون الفعل مامورا به غير مامور به ويلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد في زمن واحد وهذا لا يمنع جواز النسخ قبل الفعل
بل جوازه مطلقا ومنها ان الامر بالفعل يستدعي اشتمال الفعل على مصلحة في وقته المقدر له ونسخه يستدعي عدم اشتماله على
المصلحة في ذلك فيلزم انقلاب المصلحة غير مصلحة وهذا ايضا يقتضي النسخ قبل الفعل مطلقا فيكون هذا الجواب الزاميا لا التزاميا
لان لهم دلائل غير هذين دالة على امتناع النسخ قبل وقت الفعل وجوازه بعد انقضائه فجوازه قبل مضي زمن يسع الفعل ضعيف اعني هذا القول
واشار الى ضعفه بقوله بقوله والقول على مامور به   وهو على اصلهم هو نور لها ان على اصل المعتزلة وهو ان الاحكام
ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها وجب على الله انزال الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين من فهم ما انزل اليهم لكشف الاحكام
اما ابراهيم عم ما يوهم انه امر وليس بامر بعد ربطه ان لا يقاع له في الورطة لا لكشف الحكم وهذا لا يجوز لانا والمكلفين تكليف لجواز
لابراهيم عم والورطة الحيرة واصلها ارض مطمئنة لا طريق فيها   وانه خلف عطف على انه ذبح ان لا نم انهم يذبح بل روي
انه حلق صفيحة نحاس وحاصله ان ابراهيم عم كان مامورا في ذلك عما هو معرور له من فعله فاتى بما امر به ولو لم يفعل هذا لكن
الموم اثره وطوى عنه ولم يقع حرمة ترتب عليه اثره لوجوب المانع والفرق بين الوجهين انه حصل في الاول قطع الودج ولم يحصل
في الثاني ومرة من الوجه الثاني ما قيل من النسخ ههنا ليس قبل الفعل لان ذبح الكبش يقوم مقام ذبح الولد فداء للولد وفداء الشيء ما يقوم
مقامه في قبول ما يتوجه من المكروه فلو كان ذبح الولد منتفيا لما احتاج الى ما يقوم مقامه   والا لاثم تركه زيادة اللام فيما وقع
موقع جواب لو ليس بمعهود في التراكيب ومنه قوله لاثم فاما ان يقال هو ان هو زيدت اللام في جوابها واما ان يقال القسم مقدر
معهود واللام زيدت في جواب القسم على ما هو القياس   قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الاول معدوم فيه هذا تقرير للدليل الاول الذي
ابو الحسين في المعتمد وسواه وقال اما الشارع في صحبه بوسا صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة ثم قال وقت الظهر
لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة لكان الامر والنهي قد تناولا فعلا واحدا على وجه واحد في وقت واحد وهو اي ما يمكن
واحد لمكلف واحد ولو دل بالحرف الامر اقتضى شيئا والنهي اقتضى مثله لوجب على المكلف فعل ما امر به بعد وجود النهي وليس هذا هو
المسئلة المفروضة التي وقع فيها الخلاف اذ الاسمي هذا شيء وحاصله ان وجوب الامر والنهي شروط التناقض من الوحدات المذكورة
فيه لزم التناقض لاستلزامه ان يكون المكلف مامورا وغير مامور لشرائط التناقض من الوحدات المذكورة فيه لزم التناقض لا التفواهم

لا امتناع فيه ان يكون المكلف مامورا وغير مامور بشرايط التناقض وان لم يوجد فلا نسخ وجوابه نختار ثم ونمنع عدم لزوم النسخ
اذ غاية ما يلزم منه تعلق الامر والنهي الواردين في زمانين بشي واحد في وقت واحد قبل حضوره شرعا ولا يلزم منه كون المكلف مامورا
بشي غير مامور به في زمان واحد لجواز ان ينقطع تعلق الامر بعد ورود الناسخ فلان هذا محل النزاع فيكون المكلف مامورا بالفعل
وفيه المتعذر في زمان وغير مامور به في وقته المقدر في زمان اخر ويسمى التكليف آبا لنتاج ولا نعني بالنسخ الا هذا وهذا قريب
مما ذكره من شبهة اليهود وان الحكم ان كان مقيدا بغاية فلا نسخ وكذا ان كان مؤبدا للزوم التناقض وجوابه ايضا قريب مما ذكره
في جواب شبهتهم وهو ان زمان الفعل والامر وزمان التكليف متعدد فلا يلزم التناقض ولا يرد على هذا ما قاله ابو الحسين
في المعتمد من انه يلزم منه اما البداء ان ظهر للشارع من غير وروده الناسخ امر لم يكن ظهر له عند الحكم أو اما التصويب الامر بالقبيح
او النهي عن الحسن لانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناها من شبهة اليهود وهي ان النسخ ان كان لحكمة ظهرت
لزم البداء والا فالعبث وجوابه قريب من جوابها واعلم ان للدليل جوابا اخر اشار اليه المص في جواب احتجاجهم على الاستدلال
على وقوع النسخ قبل الفعل لكون ابراهيم عم مامورا بذبح الولد ونسخ قبل الفعل وهو ان دليلكم يقتضي ان يكون تعلق الحكم بالفعل
المستقبل مانعا من نسخه سواء علم بعضه وقته او حضر لكن لم يوجد الفعل فيه بعد بل يقتضي امتناع النسخ مطلقا كما يتبادر وحاصله
نقض للدليل   وان كان التابيد قيدا في الفعل الماسد الواقع في كلام الشارع لبيان احكام الافعال يكون ظرف زمان
للفعل باعتبار المصدر المتعلق بمعموله فلو قال صوموا ابدا كان ابدا ظرفا للصوم المنسوب الى المخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم
لان الفعل انما يعمل بمادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ولو قال يجب عليكم ابدا صوم رمضان كان نصا
في انه ظرف للحكم وهو الوجوب لا للصوم لان المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه وكذا لو قال الصوم عليكم واجب مستمرا ابدا لان وصف
الوجوب بالاستمرار يقتضي تابيده ولو قال صوم رمضان يجب عليكم ابدا كان ظاهره انه قيد للوجوب لان الفعل اصل في العمل والفعل
اعمال ثم في الشارع لكنه يحتمل ان يكون ظرفا للصوم والاظهر فان يحتملان النسخ دون الاول لعدم لزوم التناقض اما في الاخر
فلاحتمال صرف التابيد الى الفعل وان كان خلاف الظاهر   لا ثم التناقض لزوم التناقض انما يكون على تقدير كون التابيد قيدا
في الحكم اما اذا كان قيدا في الفعل صريحا كما في صوموا ابدا او غير صريح كما في قوله الصوم يجب عليكم ابدا فلا منافاة اذ لا منافاة
بين ان يكون الفعل الذي تعلق به الوجوب مثلا ابديا وان لا يكون الايجاب كذلك وقد مر ذلك مرة في جواب شبهة اليهود ومرة
في جواب شبهة المعتزلة   قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر قد يراد بالتكليف الزام ما فيه كلفة وقد يراد
ما يقابل خطاب الوضع وهو الحكم الاقتضائي او التخييري واليه الاشارة بقوله في مباحث المحكوم عليه ان اطلاق الشيء لا شك ان
واطلاقه ليس من قبيل التكاليف ان تكليف العامل بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها والاكثرون لم يريدوا بلفظ التكليف هنا
بل قالوا يجوز نسخ الحكم من غير بدل ولو اورد ينبغي ان يراد به المعنى الثاني لان الغرض لا يختص بنسخ الايجاب والحرمة ان تعينها اول
للاخر الا فان لو كان المراد هذا ينبغي ان لا يقع فيه النزاع لانه لا خلاف في ان النسخ لا يكون الا ببدل وهو لا محالة يثبت حكما اخر
كالاباحة مانسخ او الوجوب او الحرمة لانا نقول محل النزاع ان الحكم الشرعي اذا نسخ هل يجب ان يكون نسخه الى حكم شرعي
اخر والدليل الدال لا يجب كونه دالا على الحكم الشرعي بل هو اول المسألة واما ان الوجوب والحرمة اذا نسخا دل الناسخ على الاباحة فلو لم
بالاباحة الاباحة الاصلية فليس حكما شرعيا كما مر في بيان تعريف النسخ وان اريد بها التخيير بين الفعل والترك فغير لازم دلالة الدليل عليها
كيف ويجوز ان يكون رفع الوجوب برفع جنسه الذي هو الجواز بمعنى الاذن في الفعل وفي الترك ورد لفظ التكليف في هذا المقام مرادا به المعنى
انسبهما على ان مراد المص بقوله جواز النسخ من غير بدل يدل على جواز

نسخ ما فيه كلفة اي اخف كذا كذا او وهذا الاخير مثله ما نسخ الوجوب والحرمة فيه اي الاباحة وحكم بانه نسخ بالابدال فيجب حمل
كلامه على انه نسخ لا بدل فيه كلفة وكانه فرض المسئلة في بعض جزئيات محل النزاع كما فرض العلماء مسئلة اشتراط حصول
الشرط الشرعي في التكليف باشروط في بعض جزئياتها وهو اشتراط الايمان في التكليف بالفروع على ما مر ومنها ان الامساك
بعد الفطر من الجماع ونحوه هذا هو المثال الذي نسخ فيه الوجوب اي الاباحة الشرعية لان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
اي ان الحكم صريح في ذكره وحكم المص فيه انه نسخ بلا بدل يحمل كلامه على انه نسخ بلا بدل فيه كلفة واختلف العبارات في حكم
المنسوخ ففي الكشاف انه حرمة المجامعة والشرب بعد صلوة العشاء او الرقود ليلة الصيام لان المكلف كان اذا
صلى العشاء او رقد فيها حرم عليه هذه الاشياء وفي تفسير الزجاج انه حرم المباشرة ليلة الصيام مطلقا وقال المص ثانيا
بالا بدل وهو وجوب الامساك بعد الفطر اي الافطار لانه اسمه والامساك بظاهر اطلاقه يتناول الامساك عن المباشرة
والاكل والشرب ان ثبت انه كان ثابتا في اول الاسلام فنسخ بقوله تعالى فكلوا واشربوا ومنها انه نهى هذا هو المثال
الذي ينسخ فيه الحرمة اي الاباحة وعبارة المص فيما نسخ فيه الحكم اي بغير بدل يحمل كلامه على انه نسخ من غير بدل فيه كلفة وهذا قوله
ثم نسخ نسخا بلا بدل تنبيه على ذكره انا لم يتعرض لهذا المثال ابن حق لان لفظ الاحلال في الاية صريح في الاباحة
اي التنبيه بخلاف الامر في الحديث وهو قوله عم كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها فانه ليس صريحا في الاباحة
ولا يتصور كونه خيرا ان لا يتصور كونه الا في بخبر انه المنسوخ او مثله الا اذا كان بدلا على ما يشوبه توبيخ المكلف
وبما الشيئان المقول ان يبدأ به الاخر والجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها مدلول اللفظ قد يكون لفظا اخر وقد
او يكون مهملا او مستعملا ومدلولا الاية من قبيل الالفاظ لانه كلمة او اكثر مقتطع معنى مما بعده وقبله فعلى يكون معنى قوله ما ننسخ
من اية لفظا مستعملا مقتطعا عما قبله وبعده نأت بلفظ اخر خير منه او مثله لان امثال اللفظ يكون لفظا وكذا الخير وهذا
لا دلالة له على الحكم لانه ليس النزاع في ان اللفظ اذا نسخ جاز ان لا يكون بدلا له لفظا اخر اولم يجوز بل في ان الحكم
اذا نسخ جاز ان لا يكون بدله حكم اخر اولا سلمنا ولا يلزم البدل الى سلمنا ان المراد بالاية ما هو نسخ
من حكم اية نحكم خير من حكمها او مثل حكمها لكنه لا يحصل مطلوبكم لان رفع الحكم من غير بدل حكم ايضا وان لم
يكن شرعيا ولا يمتنع ان يكون رفع حكم في وقت رفعه خيرا منه في وقت اثباته لاشتماله الرفع في وقته على مصلحة للمكلف عليها
الله وهو لا نعلم قوله يجوز نسخ تكليف بتكليف اخف انما قال نسخ تكليف ولم يقل نسخ الحكم كما قال بعضهم لاقتضاء قوله
ما نقل ايانا اذ لا نقل فيما خير المكلف فيه فمثال النسخ بتكليف اخف نسخ وجوب ثبات الواحد العشرة بوجوب ثبات
الواحد لاثنين على ما يدل عليه قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الى قوله وان يكن منكم الف
يغلبوا الفين باذن الله وقال الشارح العلامة مثال نسخ تحريم الاكل بعد النوم ليلة الصيام اي حله مع انه
عبد نسخ وجوب الامساك بعد الفطر من صور نسخ الحكم من غير بدل ومثال النسخ بتكليف مثله نسخ وجوب التوجه
الى بيت المقدس بوجوب التوجه الى الكعبة وصوم شهر الف من صوم عشرة ايام هكذا وقع في نسخة الاصل
فغيرا اي صوم يوم واحد لان عاشوراء اسم للعاشر لا للعشرة فكان في الاصل تقديره عاشر عشرة ايام فحذف
المضاف للعلم به وانا اختار هذه العبارة تنبيها على وجه السهو الجواب اولا اجاب عن التمسك بالآيتين باربعة
اوجه اذ ان اللام في العسر واليسر المعنى الجنس لا نافية فيه فلا يحمل على الاستغراق بلا قرينة صارفة فلا يثبت بهما السلب الكلي